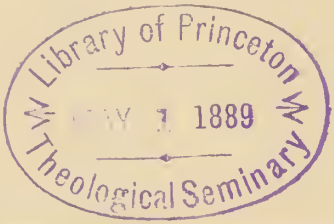
B. WESTERMANN & Co. NEW-YORK 838 BROADWAY.



BT 990 .H479 1853
Herzog, Johann Jakob, 1805-1882
Die romanischen Waldenser

Die

romanischen Waldenser,

ihre

vorreformatorischen Zustände und Lehren,

ihre Reformation im 16. Jahrhundert

und die

Rückwirkungen derselben,

hauptsächlich nach ihren eigenen Schriften

dargestellt

von

Dr. Herzog,

ordentlichem Professor der Theologie in Halle.

Halle,

Eduard Anton.

1853.

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/dieromanischenwa00herz

Vorwort.

Seit der Erscheinung meiner ersten kleineren Arbeit über die Waldenser habe ich die darauf bezüglichen Forschungen in ausgedehntem Maaße fortgesetzt und wo möglich zu vervollständigen gesucht theils durch Abschriften bisher ungedruckter Dokumente, die ich in Genf machen ließ und Anderes dergleichen, theils und hauptsächlich auf einer längeren Reise (vom 5. August bis 16. November 1851) zum Behufe der Erforschung der gesammten, bis jetzt so ungenügend bekannten waldensischen Litteratur unternommen. Es ist nöthig, darüber hier Einiges mitzutheilen.

Es war von Alters her bekannt, daß sich in Genf viele waldensische Manuskripte befinden; aber erst seit dem Anfang der vierziger Jahre erfuhr man auf dem Continent von Europa, daß auch in Dublin eine Sammlung solcher Manuskripte aufbewahrt werde. Auf diese Sammlung wurde ich seit einigen Jahren durch die Anführungen von Monastier und von Dr. Gilly, zuletzt durch die Todd'sche Beschreibung mehr und mehr aufmerksam gemacht; so ersah ich mir Genf und Dublin als die eigentlichen Zielpunkte meiner Reise.

Durch einen glücklichen Zufall traf es sich, daß ich mit einem der jüngsten Manuskripte, und zwar mit einem biblischen Texte, meine Arbeit, wovor mir, ich gestehe es offen, etwas bange war, beginnen konnte. Ich meine den Zürcher Codex des waldensischen Neuen Testaments, welchen ich in Straßburg, im Hause des Professor Reuß vorfand. Ich stellte eine vollständige Vergleichung zwischen dem Text des

Ev. Johannes in diesem Codex und dem entsprechenden des Dubliner Codex (nach der Ausgabe von Dr. Gilly. London 1848) an. Ich schrieb aus den anderen Evangelien so wie aus den Episteln in jenem Codex so viel ab, als mir die Zeit erlaubte, und gab mir mittelst der Vulgata Rechenschaft von jedem irgend schwierigen Worte.

So in das Lesen der waldensischen Manuskripte eingeführt, begab ich mich nach Genf, um die dortige Sammlung auszubeuten. Es meinten zwar einige Freunde, das sei ganz überflüssig, da alles irgend Wichtige bereits herausgegeben worden sei. Die folgende Darstellung wird hinlängliche Beweise vom Gegentheil geben und zugleich zeigen, daß auch dasjenige, was schon längst gedruckt worden, der Revision bedurfte. Meine Arbeit in Genf war allerdings zum Theil ein Revisionsgeschäft. Ich revidirte, so viel ich konnte, jene von mir bestellten, bereits fertigen Abschriften, so wie das Wichtigste im Text der Hahn'schen Beilagen. Anderntheils aber und hauptsächlich richtete ich meine Thätigkeit auf die noch nicht herausgegebenen Schriften, wovon ich bis dahin keine Abschriften besaß. Ich verschaffte mir, theils mit eigener Hand, theils mit fremder, eine vollständige und von mir sorgfältig revidirte Abschrift des Traktates vom Fegefeuer. Von den anderen Schriften machte ich, soweit sie irgend Bedeutung hatten, weitläufige Auszüge.

Mit meinen genferischen Abschriften, Auszügen und revidirten Textabdrücken begab ich mich über Grenoble, wo ich von dem auf dortiger Bibliothek aufbewahrten Codex des waldensischen Neuen Testaments Kenntniß nahm, nach Dublin. Die Manuskripte daselbst sind einestheils andere Exemplare und Recensionen der in Genf befindlichen Schriften. Ich verglich den beiderseitigen Text derjenigen, die von Bedeutung sind, und merkte mir die Differenzpunkte an. In derselben

Dubliner Sammlung fand ich aber auch die Originale von sehr wichtigen Schriften, wovon keine entsprechenden in Genf vorhanden, und die noch nirgends gedruckt sind; ich machte davon weitläufige Auszüge oder vollständige Abschriften. In derselben Sammlung fand ich auch den handschriftlichen Text einiger Schriften von Bedeutung, der bis jetzt nur in entstellten oder fragmentarischen Abdrücken bekannt gemacht worden, welche Abdrücke ich nun nach dem ursprünglichen Text berichtigte und vervollständigte. Uebrigens befinden sich unter den Dubliner Manuskripten viele kleinere Schriften, die ohne Bedeutung sind, so daß ich mich mit dem bloßen Lesen begnügen konnte.

Daneben beschäftigte mich der Dubliner Codex des waldensischen Neuen Testaments; die zu verfertigende Abschrift davon sollte, aus Auftrag der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, die mich mit ihrem Vertrauen beehrt hatte, auf der königlichen Bibliothek dieser Stadt niedergelegt werden. Ich nahm unter allen anderen Manuskripten zuerst diesen Codex vor. Nachdem ich aber die 19 ersten Kapitel des Matthäus abgeschrieben, wurde es mir zur Gewißheit, daß dieses Geschäft, verbunden mit dem der Revision, welches letztere ich Niemand anvertrauen durfte, mich zu lange in Dublin aufhalten würde, auch abgesehen von der Zeit, welche der Erforschung der übrigen Manuskripte gewidmet werden müßte. Daher wendete ich mich an Dr. Gilly in Norham (bei dem ich durch den Königlich Preußischen Gesandten in London, Ritter Bunsen eingeführt worden), mit der Bitte, mir seine vor mehreren Jahren verfertigten Abschriften jenes Codex nach Dublin zu schicken. Ich schlug ihm vor, sie daselbst nach dem Original genau zu revidiren, so daß sie mir die Stelle desselben vertreten könnten, und sie darauf mit mir nach Halle nehmen zu dürfen, um sie hier mit Muße

abzuschreiben. Dr. Gilly ging auf meinen Vorschlag gütigst ein. Ich durfte mir um so eher erlauben, von seiner Güte Gebrauch zu machen, da mein Vorschlag auch für ihn den Vortheil hatte, daß er seine Abschriften genau revidirt zurückerhielt. Die betreffende Abschrift wurde von mir selbst im Winter 1851—1852 verfertigt, mit der Vulgata zur Seite, so daß ich mir über jedes schwierige Wort und jede ungewohnte Wendung Rechenschaft geben konnte. Theils in Dublin, theils und hauptsächlich in Halle machte ich, mittelst der von Professor Reuß mir mitgetheilten Collation des genannten Zürcher Codex, die Vergleichung desselben mit dem Dubliner Codex; die Resultate dieser Vergleichung nebst meinen über den Grenobler Codex gesammelten Bemerkungen hat Professor Reuß in seine gehaltvolle Abhandlung über die waldensischen Bibelübersetzungen (Revue de théologie et de philosophie chrétienne. 1851 Juniheft. 1852 Decemberheft. 1853 Februarheft.) aufgenommen. — Was ich in Paris und Cambridge fand, war der Quantität nach zwar sehr gering, aber für meine Zwecke nicht unerheblich.

Aus dem Gesagten wird man bereits ersehen haben, daß ich mir die nöthige Kenntniß der waldensischen Sprache zutrauen darf, um mit einer Darstellung, die hauptsächlich aus den waldensischen Schriften, und zwar im Wesentlichen aus Handschriften, geschöpft ist, hervor zu treten, obschon ich weit entfernt bin, mir hierin, nach Art und Weise gewisser waldensischer Geschichtsschreiber, die Meisterschaft anmaßen zu wollen. Meine Arbeit wurde in sprachlicher Hinsicht dadurch erschwert, daß der waldensische Dialekt bis jetzt nicht genügend erforscht ist, und daß selbst Raynouard, so groß auch seine Verdienste um die romanische Sprachforschung sein mögen, in jener Hinsicht keineswegs genügen kann. Führt er doch im Lexique roman aus einer sogenannten alten Schrift der Waldenser

eine Stelle an, die aus dem den Hussiten entlehnten Traktate von den Sakramenten gezogen ist. In der Sprache der Nobla Leyczon und sogar in der des Antichrist findet derselbe Raynouard kein Hinderniß, diese beiden Schriften an den Anfang des 12. Jahrhunderts zu verlegen. So läßt auch sein Text waldensischer Schriften Vieles zu wünschen übrig. In weit größerem Maaße ist dieß der Fall bei Perrin und Leger, abgesehen von den auf den Inhalt selbst bezüglichen Aenderungen, die sich beide herausnehmen. Auch im Texte der Hahn'schen Beilagen fand ich nicht Unerhebliches zu corrigiren. Ich darf getrost sagen, daß mein Text waldensischer Schriften, sei es in den Anmerkungen, sei es in den Beilagen, der korrekteste ist, der bis jetzt geliefert worden, und erlaube mir die Kenner der romanischen Sprache darauf aufmerksam zu machen.

Ueber mein Verhältniß zu Dieckhoff habe ich mich in der Einleitung, am Anfang, ausgesprochen, im Verlaufe der Arbeit öfters auf ihn Bezug genommen, und auch da, wo ich von ihm abweiche, ihm volle Gerechtigkeit widerfahren lassen. Daß durch seine Arbeit die meinige nicht im mindesten überflüssig geworden, wird schon ein flüchtiger Blick auf diese beweisen. Ich möchte vielmehr sagen, daß seine Arbeit die meinige nöthig gemacht habe.

Ueberhaupt wird jeder urtheilsfähige und mit den bisherigen Werken über die Waldenser vertraute Leser bald merken, daß meine Untersuchung auf diesen Gegenstand im Ganzen genommen Licht wirft und eine neue Construktion desselben giebt, daß sie namentlich viele wichtige spezielle Fragen, die auch Dieckhoff unentschieden lassen mußte, zur Entscheidung bringt. Ich darf dieß um so eher sagen, da man sich ja wundern müßte, wenn es nicht also wäre. Denn außer dem gedruckten, stand mir der gesammte handschriftliche Apparat der waldensischen Litteratur zu Gebote, und ich habe ihn wirk-

lich erforscht, indeß meinen Vorgängern nur der kleinere Theil davon zugänglich war, und sie auch diesen kleinen Theil, die Wahrheit zu sagen, öfter kaum recht angesehen haben. Ich darf um so eher also reden, da ich ganz und gar zugebe, daß auch nach meinen Forschungen Einiges unaufgehellt bleibt; es wird wohl unaufgehellt bleiben, was unter anderm daher kömmt, daß das Treiben der mittelalterlichen Sekten vermöge der Verborgenheit, in welche die herrschende Kirche sie hineindrängte, zum Theil eine wahre Maulwurfsarbeit wurde, deren unterirdische, öfter verschüttete Gänge zu verfolgen, in manchen Fällen eine Unmöglichkeit ist.

Ohne der folgenden Darstellung vorgreifen zu wollen, bemerke ich ferner, daß meine auf eigener Anschauung ruhende Beschreibung der waldensischen Manuskripte die Angaben von D. Todd ergänzt und diejenigen von Muston nicht nur ergänzt sondern auch berichtigt. — Den Impuls, welcher der waldensischen Sekte das Leben gab, bestimme ich in einer von Dieckhoff etwas abweichenden Art, welche aber, auf authentische Zeugnisse gegründet, gewiß verdient in Betrachtung gezogen zu werden. Das Predigen nämlich, welches Dieckhoff auf die erste Linie stellt, setzt einen Inhalt voraus, und das Sicherfüllen mit diesem Inhalte ist das ursprüngliche Agens.

In meiner Darstellung werden die älteren Waldenser selbst redend eingeführt: es ist wie eine Auferstehung von den Todten. Es sind zwar nicht die Waldenser, wie eine romanhafte Geschichte sie uns öfter abgeschildert hat. Es sind keine bloßen Verkörperungen von Ideen, die sich immer in derselben Reinheit und Ungetrübtheit erhalten hätten. Es sind keine idealischen Menschen, über allen Irrthum erhaben und gegen alle hemmenden Einflüsse von außen unzugänglich. Es ist keine Rede davon, daß sie inmitten der Kirche des Mittelalters diejenige hervorragende Stellung einnehmen, welche

ihnen durch ihre Enkel in späteren Zeiten angewiesen wurde. Die Waldenser, wie ich sie redend einführe, sind Kinder ihrer Zeit und ihres Volkes. Sie stecken noch ziemlich tief im Katholicismus. Die größten Gebrechen desselben sind ihnen verborgen. Sie sprechen sich in ihren Schriften sogar katholischer aus, als man nach den meisten Berichten der katholischen Schriftsteller des Mittelalters erwarten sollte. Sie gerathen, was ihre innern Verhältnisse und Zustände betrifft, in allerlei Sünde und Verirrung. Allein sie streben vorwärts, und sind treu nach dem Maaße der ihnen gewordenen Erkenntniß. Sie kämpfen mit der katholischen Kirche und mit den das Christenthum untergrabenden Häretikern. Im Kampfe mit der ersteren erliegen sie zwar öfters; allein sie raffen sich wieder auf und erneuern ihre Tage wie vor Alters. An mehreren Stellen durchbrechen sie das Netz, worin der Katholicismus die Seelen gefangen hält. So erkennen sie auch das Verderben, das sich in ihrer eigenen Mitte eingenistet hat, und suchen es auszurotten. Sie verfolgen, wenn auch nicht ohne Schwachheit, das Ziel einer sittlich-religiösen Reformation. Sie haben in der katholischen Welt des Mittelalters, im Stillen und Verborgenen, eine schöne und bedeutende Mission erfüllt.

Was in Beziehung auf das Alter der verschiedenen Schriften nicht zu bestimmen ist, habe ich in seiner Unbestimmtheit gelassen. Ich werde freilich in diesem Punkte, ungeachtet meiner Präcautionen, allerlei Widerspruch erfahren müssen. Nachdem man lange Zeit hindurch die waldensische Litteratur in eine viel zu frühe Zeit verlegt hat und nun enttäuscht worden ist, fängt man an, sie in Bausch und Bogen als Erzeugniß einer zu späten Zeit anzusehen. Ein solcher Umschwung der Kritik, eine natürliche Folge der früheren Willkür, ist schon zu oft auf so vielen andern Gebieten vorgekommen, als daß

der besonnene Historiker sich dadurch sollte beirren lassen: er wird sich dadurch nur zu größerer Vorsicht angetrieben fühlen. Es ist allerdings das schwierigste, die verschiedenen Schichten einer Litteratur von einander zu scheiden, besonders wenn frühere Schriften in spätern Abschriften zum Theil ihr ursprüngliches Gepräge verloren haben. Eine solche Unterscheidung ist jedoch allein der ächten Geschichtsschreibung würdig, und nur sie kann nachhaltige Resultate liefern.

Was die Berührung der Waldenser mit dem hussitischen Sektenkreise betrifft, so wird meine Darstellung beweisen, daß sie bis jetzt ungenügend bekannt ist, und daß auch die waldensische Reformation erst durch die von mir benützten handschriftlichen Quellen in ihrer Vollständigkeit und in allen ihren einzelnen Beziehungen überschaut werden kann. Endlich tritt durch meine Darstellung die Transformation der vorreformatorischen waldensischen Zustände und Lehren im Sinne der Reformation, seit dem Jahre 1532, in ein solches Licht, daß wohl ferner kein gegründeter Zweifel dagegen wird erhoben werden, und daß man die einzelnen Phasen jener Transformation von ihren kleinen Anfängen an bis zu ihrer Vollendung verfolgen kann.

Wohl mag es manchen Freund der Waldenser schmerzen, den Proceß dieser Umwandlung zu verfolgen und besonders die Akten desselben vor das große Publikum gebracht zu sehen. Denn daß nicht blos eine Art von optischer Täuschung, sondern auch frommer Betrug mitgewirkt, ist außer allem Zweifel. Doch *wir können nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit.* 2 Cor. 13, 8. Es versteht sich übrigens von selbst, daß die Existenz und das Gedeihen der jetzigen Waldenser nicht im mindesten gefährdet werden, wenn man die Gestalt ihrer Sekte im Mittelalter und die späteren Versuche, die Züge dieser Gestalt zu verwischen, auf eine neue Weise, durch ihre eigenen Schriften dokumentirt,

kennen lernt. So ist auch die herzliche und thätige Theilnahme, welche die Waldenser bei den protestantischen Kirchen von Anfang an gefunden haben und noch immer finden, von jenen Versuchen ihre ältere Geschichte zu verschönern, vollkommen unabhängig. Der christliche Gemeingeist erfordert keine Solidarität der individuellen Meinungen, Bestrebungen und Parteiinteressen. Nur zum Dienste der Wahrheit und zu Hülfe reichender Liebe im Dienste der Wahrheit sind die Christen unter einander solidarisch verpflichtet. *)

Ehe ich zur Darstellung selbst übergehe, verfehle ich nicht, Sr. Excellenz dem Herrn Minister v. Raumer, der meine Forschungen gnädigst unterstützt hat, meinen unterthänigsten Dank zu bezeugen. Der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, unter deren hochverehrten Mitgliedern ich besonders Herrn Geheimen Regierungsrath Dr. Pertz, und Herrn Hofrath Dr. Jacob Grimm zu nennen mir erlaube, bringe ich hiermit ergebenst den Ausdruck meiner dankbaren Gesinnung dar für das Vertrauen, womit ich durch sie beehrt worden bin. Ich bin außerdem zu Dank verpflichtet gegen viele hochgeehrte Männer und Freunde in Deutschland, der Schweiz, Frankreich, England und Irland, welche, sei es als Vorsteher von Bibliotheken, deren Gebrauch sie mir erleichterten, sei es auf andere Weise, mir bei meinen Forschungen ihre gütige Hülfe gewährt haben.

Halle im Mai 1853.

Der Verfasser.

*) Man wird sich auch an dem von mir gewöhnlich gebrauchten Ausdrucke Sekte nicht stoßen und sich sattsam überzeugen können, daß ich auf die Waldenser nicht verächtlich herabsehe. Andere Ausdrücke sind lang, unbeholfen und auch nicht vollkommen richtig.

Inhalt.

Erstes Buch.

Einleitung.

Seite.

Erstes Kapitel. Gegenwärtiger Stand der Untersuchung. Nähere Bestimmung der Aufgabe. 3

Zweites Kapitel. Nachrichten über die waldensische Litteratur. Annähernde Bestimmungen über das Alter und die Oertlichkeit ihres Ursprunges. 25

Drittes Kapitel. Die waldensischen Handschriften in Genf, Dublin, Grenoble und Zürich. Beschreibung ihres diplomatischen Karakters, Bestimmung ihres Alters, allgemeine Angabe der darin enthaltenen Schriften. Von den Handschriften in Lyon und Paris. . 46

Viertes Kapitel. Kritische Sichtung der waldensischen Litteratur. Aussonderung und nähere Beschreibung derjenigen Schriften, worin der hussitische Einfluß nicht hervortritt. 66

Zweites Buch.

Die Zustände und Lehren der romanischen Waldenser nach denjenigen Schriften, worin der hussitische Einfluß nicht hervortritt.

Erstes Kapitel. Waldus, der Anfänger der ganzen Bewegung. Sein Zurückgehen zur Schrift und Ausgehen von der Schrift. Anwendung des biblischen Prinzips in den Schriften der Waldenser. Das Verhältniß des Alten und Neuen Testamentes. Die Schriftauslegung. 111

Zweites Kapitel. Das Zurückgehen zu den Vätern und katholischen Lehrern überhaupt. Die evangelische Vollkommenheit. Die Nachfolge Christi und der Apostel. Das freie Predikantenwesen. .. 136

Drittes Kapitel. Der Inhalt der waldensischen Predigt und Verkündigung überhaupt. Die Buße, das Gericht, die zwei Wege, die Ausschließung des Fegefeuers. Die Erkenntniß der Sünde. Die drei Stücke der Buße. 153

Viertes Kapitel. Inhalt der waldensischen Predigt und Verkündigung überhaupt. Das christliche Leben. Die Haupttugenden. Glaube,

Liebe und Werke. Das Verbot des Menschentödtens. Die höhere und niedere Tugend. Die Contemplation und die Vita religiosa. Das Gebet. Die drei Stände der Christenheit. Die himmlische Herrlichkeit. Das dreifache Kommen Christi. Verhältniß der Waldenser zur Heiligenverehrung. ... 171

Fünftes Kapitel. Polemik gegen die Verderbniß der katholischen Geistlichkeit. Karakter, Wesen und Eigenschaften des wahren Geistlichen, des Predigers insbesondere. Das Verhältniß zur römisch-katholischen Kirche und zum Pabstthum. Die innere Organisation der waldensischen Genossenschaft. Die Sakramente. ... 194

Sechstes Kapitel. Die Stellung der Waldenser gegenüber den Häretikern. Allgemeine Nachweisung des Verhältnisses. Beleuchtung desselben aus den waldensischen Schriften. ... 222

Siebentes Kapitel. Beschreibung des religiös-sittlichen Zustandes der waldensischen Gemeinden, und die darauf bezüglichen Ermahnungen und Belehrungen nach der Auslegung des Hohen Liedes. 255

Achtes Kapitel. Nachrichten über die Waldenser seit ihrer Festsetzung in den Thälern der kottischen Alpen. ... 271

Drittes Buch.

Die romanischen Waldenser in Berührung mit dem hussitischen Sektenkreise, und der Einfluß desselben auf die waldensische Litteratur.

Erstes Kapitel. Nachrichten über die Verbindung der Waldenser mit den Hussiten und Taboriten insbesondere. Die Epistel an König Wladislaus, die Schriften von der Ursache der Trennung von der römischen Kirche und vom Antichrist. ... 289

Zweites Kapitel. Den Hussiten entlehnte und unter ihrem Einflusse umgearbeitete ältere Schriften. ... 304

Viertes Buch.

Die Reformation und ihre Rückwirkungen bei den romanischen Waldensern.

Erstes Kapitel. Die Verhandlungen mit Oecolampad und Bucer. Lehre, Verfassung, Disciplin, Sitten und Gebräuche der romanischen Waldenser um das Jahr 1530. ... 333

Zweites Kapitel. Die Synoden von Angrogne und S. Martin 1532. 1533. Der allmälige Sieg der Reformation. ... 377

Drittes Kapitel. Rückwirkungen der Reformation auf die Behandlung der älteren Geschichte und Litteratur der Waldenser. 397

Beilagen.

I. **Purgatori.** Genfer Text, so weit der Dubliner Text reicht, und mit den Varianten desselben. 433

II. **Las interrogacions menors.** Dubliner Text. 438

III. **La Nobla Leyczon.** Genfer Text mit den Varianten des Dubliner Textes. 444

IV. Catechismus der böhmischen und mährischen Brüder. 458

Erstes Buch.

Einleitung.

Erstes Kapitel.

Gegenwärtiger Stand der Untersuchung. Nähere Bestimmung der Aufgabe.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß das neueste Werk über die Waldenser im Mittelalter, von Dieckhoff *), die Untersuchung betreffend ihre Litteratur und ursprüngliche Beschaffenheit zwar bedeutend gefördert, doch keineswegs zum Abschlusse gebracht hat.

Bis dahin stehen sich zwei Ansichten über diesen Gegenstand schroff entgegen. Die eine, die wir die katholisch-mittelalterliche nennen können, weil sie auf die Zeugnisse der katholischen Schriftsteller jener Zeit sich gründet, läßt die Sekte in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts ihren Anfang nehmen; sie nennt den Stifter derselben, von dem sie den Namen erhalten habe, den Ort, wo er ursprünglich lehrend aufgetreten sei, und beschreibt die ursprüngliche Beschaffenheit der Waldenser in solcher Weise, daß ihr katholisirender Karakter daraus deutlich erhellt. Nach dieser Ansicht haben Waldus und seine Anhänger ursprünglich die römischen Dogmen stehen lassen; sie sind in Conflikt mit der römischen Hierarchie, nicht aber mit der römischen Glaubenslehre. Man findet bei ihnen nur das formale Princip des Protestantismus, und auch das nicht ohne katholischen Beisatz. Sie haben sich bis zum Ende des Mittelalters allerdings mannigfach fortentwickelt, und eine mehr oder minder feindselige Stellung gegen die römische Kirche eingenommen, doch

*) Die Waldenser im Mittelalter. Zwei historische Untersuchungen von A. W. Dieckhoff, Lic. und Privatdocent der Theologie in Göttingen. Göttingen 1851.

ohne je, so viel an ihnen lag, die Gemeinschaft mit der römischen Kirche vollständig aufzugeben. Die katholischen Schriftsteller seit der Reformation bringen dann bestimmte Beweise dafür, daß erst seit dem 16. Jahrhundert, in Folge der Berührung mit den Reformatoren, die entscheidende Trennung der Waldenser von der römischen Kirche erfolgt ist, daß sie erst seit jener Zeit eine mit der reformatorischen übereinstimmende Lehre angenommen haben. Diese Ansicht hat anfänglich auch in protestantischen Kreisen vielfach Anklang gefunden; sie wurde daraus verdrängt in den Zeiten des größten Kampfes zwischen Katholicismus und Protestantismus; sie macht sich aber in der neueren protestantischen Geschichtschreibung Deutschlands und auch Englands geltend.

Die zweite Ansicht, die wir die neuwaldensische nennen, weil sie von den Waldensern seit der Annahme der Reformation vorzüglich gepflegt und ausgebildet worden ist, und erst durch ihren Einfluß die protestantische Geschichtschreibung eine Zeit lang beherrscht hat, bildet einen schroffen Gegensatz gegen jene katholische Auffassungsweise. Sei es, daß sie den Ursprung der Waldenser bis in die erste Zeit des Christenthums oder auf Claudius von Turin oder noch auf jüngere Zeit zurückführt, immerhin unterscheidet sie sich von jener andern auf's bestimmteste dadurch, daß sie die Waldenser lange vor dem Auftreten des Waldus von Lyon, unabhängig von ihm entstanden sein läßt, und annimmt, daß sie von Anfang an eine Lehre vorgetragen haben, die nichts enthielt, was dem Worte Gottes widerstritte und was nicht ganz übereinstimmte mit den Lehren der reformirten Kirche (Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter, 2. Bd. S. 133.), so daß die Veränderung, die bei ihnen in Folge der Reformation eingetreten, nur als eine höchst unbedeutende bezeichnet wird. Was insbesondere das Verhältniß zu Waldus von Lyon betrifft, so wird dasselbe geradezu umgekehrt; nicht von ihm ging die Anregung aus, sondern er ist angeregt worden durch die piemontesischen Waldenser. Es ist daher nur eine Inconsequenz, wenn die Vertreter dieser Ansicht (z. B. Hahn) zwei von einander unabhängige

Ausgangspunkte der Waldenser (die Thäler von Piemont und Lyon) voraussetzen. Es wird vielmehr die Bewegung in Lyon in die engste Abhängigkeit von der angeblich weit frühern in den piemontesischen Thälern gebracht. Hahn II. 251—255. *)

Diese neu-waldensische Ansicht gründete sich hauptsächlich auf eine Reihe von Schriften, die zu Anfang des 12. Jahrhunderts im Kreise der angeblich piemontesischen Waldenser geschrieben sein sollten, und von denen gerühmt ward, daß sie nichts enthielten, was dem Worte Gottes widerstritte und was nicht mit den Lehren der reformirten Kirche übereinstimmte. Wenn gleich, der Natur des Gegenstandes gemäß, noch manche andre Argumente vorgebracht wurden, um das Gewicht der entgegenstehenden mittelalterlichen Zeugen zu entkräften, so ging man doch in letzter Instanz immer auf jene Schriften zurück, und betrachtete sie als die Hauptstütze jener Ansicht, als das eigentliche Bollwerk derselben, von dem aus man, wenn gleich manche Nebenwerke bei den Angriffen der Gegner einstürzten, sich noch mit Sicherheit vertheidigen und selbst offensiv verfahren konnte. Wie sehr es dieser Ansicht zu statten kam, daß sie es eine geraume Zeit nur mit katholischen Gegnern zu thun hatte, liegt am Tage. Eben so gewiß ist es, daß dadurch dem waldensischen und dem protestantischen Partheieinteresse ein sehr bequemer Spielraum eröffnet und die Freiheit der kritischen Forschung aufgehalten wurde.

Hiebei ist besonders dieses zu beachten, daß die Frage nach dem Ursprunge und die nach der ursprünglichen Beschaffenheit der Waldenser sich von Anfang an in einander verschmolzen haben, so daß die Entscheidung über den einen Punkt immer nothwendig auch den andern betrifft und es unmöglich ist, beide Fragen getrennt zu halten. Wollte man annehmen, daß die katholischen Berichterstatter des Mit-

*) Hahn meint sogar, die Art, wie der Erzbischof von Lyon Waldus behandelte, erkläre sich am besten, wenn man eine Verbindung desselben mit den angeblichen Waldensern Piemonts annehme, welche Verbindung dem Erzbischofe von Lyon nicht unbekannt geblieben sein möge.

telalters sich in dem geirrt haben, was sie vom Stifter der Sekte melden, wollte man nur, wie Dieckhoff es thut, die Richtigkeit dieser Angaben dahin gestellt sein lassen, so würde ihre Glaubwürdigkeit in Bezug auf Alles, was sie von der ursprünglichen Beschaffenheit der Waldenser mittheilen, in Frage gestellt; ist hingegen dieses als wahr und richtig erkannt, so erhält dasjenige, was sie vom Ursprunge erzählen, eine neue Gewähr und Bestätigung. Das erkennt Niemand besser als die Waldenser selbst. Muston (Israel des Alpes. Vol. IV. Bibliographie S. 30.) bezweifelt daher in hohem Grade die Glaubwürdigkeit der katholischen Schriftsteller. Was die neuwaldensische Ansicht betrifft, so findet innerhalb derselben auch ein Zusammenhang zwischen beiden Fragen statt. Allerdings erscheint er nicht so eng wie bei der katholisch-mittelalterlichen, insofern die Annahmen schwanken zwischen der apostolischen Zeit, der Zeit Constantins des Großen, dem Karolingischen Zeitalter, dem 11. Jahrhundert, der Zeit Berengars v. Tours, und dem Anfange des 12. Jahrhunderts. Allein diese verschiedenen Bestimmungen laufen doch alle darauf hinaus, daß sie den Ursprung der Waldenser vor Waldus von Lyon setzen, und dieses hinwiederum ist nothwendig bedingt durch das, was von der ursprünglichen Beschaffenheit der Sekte und von ihrer reinen Lehre ausgesagt wird. Ueberdieß läßt sich nicht absehen, warum eine Sekte, die schon im Anfange des 12. Jahrhunderts eine Fülle von Schriften hervorgebracht, die von bedeutender Lehrentwickelung vollgültige Zeugnisse ablegen, eine Sekte, die sich von der herrschenden Lehre der römischen Kirche auf's Bestimmteste unterscheidet und sich in vielen Punkten der ältern Lehre der Kirche nähert, warum, sagen wir, eine solche ihren Ursprung nicht auf frühere Zeit zurückführen dürfte? Es ist sich also keineswegs zu wundern, wenn Monastier (histoire de l'église Vaudoise 1847. Tom. II. S. 131.) hiezu die Bemerkung macht, daß das Vorhandensein einer solchen Fülle von Schriften durchaus nicht der Zeit der ersten Bildung, sondern vielmehr der Zeit des vollen Wachsthums und der Reife der Sekte eigne und somit eine

längere Dauer derselben voraussetze. Monastier hat auf seinem Standpunkte vollkommen Recht; es dient aber seine Argumentation zum neuen schlagenden Beweise, welch' eine wichtige Stütze die waldensischen Schriften für die neu-waldensische Ansicht bilden.

Daher wurde, seitdem die protestantische Geschichtforschung sich den Fesseln übelverstandenen Partheiinteresses entwunden, eine Kritik der waldensischen Litteratur eingeleitet. Die Beschaffenheit des Gegenstandes brachte es freilich mit sich, daß man die neu-waldensische Ansicht noch von anderer Seite angriff, sei es, daß man die Ableitung des Namens Waldenser von val als etymologisch unrichtig zu erweisen suchte, sei es, daß man sich auf das gänzliche Stillschweigen der katholischen Schriftsteller über Spuren der Waldenser in Piemont bis zum Ende des 12. Jahrhunderts berief, oder daß man darauf aufmerksam machte, wie wahrscheinlich es sei, daß Schriftsteller, die so nahe an die Zeit der Entstehung der Waldenser hinaufreichen, in derselben Stadt lebten, wo sie ihren Anfang genommen, auf jeden Fall mit ihnen in vielfacher Berührung standen, daß, sagen wir, solche Schriftsteller über sie das Wahre berichten konnten. Allein man erkannte immerhin, daß jene waldensische Litteratur ein unüberwindliches Hinderniß zur Beseitigung jener neuwaldensischen Ansicht bilde. In der That, ließe sich nachweisen, daß es seit dem Anfange des 12. Jahrhunderts Schriften gegeben hat, welche keiner andern Gesellschaft angehören können, Schriften, welche diejenige Lehre enthalten, wovon die Waldenser rühmen, daß sie immer bei derselben verharrt haben, wäre der diplomatische Charakter der Manuscripte so beschaffen, daß man an dem hohen Alter derselben nicht zweifeln könnte, wäre die Sprache dieser Documente von der Art, daß sie uns bestimmt und ausschließlich auf die jetzigen Wohnsitze der Waldenser hinwiese, so wäre dadurch die Geschichtforschung in eine Schwierigkeit verwickelt, welche sie durch die stärksten entgegenstehenden Gründe nicht heben könnte, und die katholischen Berichte

aus dem Mittelalter müßten dann eine bedeutende Modification erleiden.

Daß dem nicht also sein könne, das hat man schon längst einzusehen begonnen, wenn gleich die Untersuchung darüber lange Zeit hindurch nicht gehörig ist durchgeführt worden, wenn gleich die waldensischen Geschichtschreiber bis auf den heutigen Tag Alles aufgeboten haben, um die richtige Kenntniß ihrer Litteratur nicht aufkommen zu lassen. Es ist übrigens gerecht und billig anzuerkennen, daß der erste Anstoß zur Kritik jener Schriften von katholischer Seite ausgegangen ist. Die sehr gegründeten Bemerkungen, welche schon Bossuet in seiner histoire des variations des eglises protestantes lib. XI. über einzelne jener Schriften sowie über die beigefügten Jahrzahlen gemacht, hätten schon seit langer Zeit die protestantische Geschichtschreibung auf die Bahn der Wahrheit leiten können, wenn man nicht protestantischerseits von der sich selbst widersprechenden Voraussetzung ausgegangen wäre, daß alle Angaben der katholischen Schriftsteller, welche den Waldensern nicht günstig sind, falsch sein müßten, indeß man, was sie zu Gunsten derselben berichteten, ohne weiteres als ausgemachte Wahrheit annahm*). Indessen ist man davon zurückgekommen, selbst in England, wo die neuwaldensische Ansicht lange Zeit hindurch die zahlreichsten und eifrigsten Vertheidiger gefunden. Wo nur irgend kritischer Sinn vorhanden war, da konnte man sich unmöglich mit den angeblichen Jahrzahlen aus dem Anfange des 12. Jahrhunderts begnügen, womit diese Schriften, nach Leger, versehen sind. Man fand auch nach und nach in den Schriften selbst mehrere Spuren späteren Ursprungs. In England ging Maitland voran in seinen facts and documents illustrative of the history, doctrine and rites of the ancient Albigenses and Waldenses. London 1832. Ihm folgte D. Todd in Dublin in seinen discourses on the Prophecies relating to Antichrist. Dublin 1840 und in seiner

*) Auf diesen Widerspruch hat schon Bossuet l. c. aufmerksam gemacht.

Beschreibung der in Dublin auf der Bibliothek des Trinity-College niedergelegten waldensischen Manuscripte im British-Magazine 1841. April-, Mai- und Juniheft. Ja auch Gilly gibt jetzt die Authenticität der genannten Jahrzahlen auf in seiner Ausgabe des waldensischen Ev. Joh. 1851. S. XXXVII. Faber, englischer Schriftsteller, lange Zeit hindurch ein eifriger Vertreter der neu-waldensischen Ansicht, behauptet jetzt nicht mehr das hohe Alter jener Schriften, und hält nur noch das Buch vom Antichrist fest, indeß D. Todd auch dieses Buch in eine spätere Zeit verlegt. In dem Programm: de Waldensium origine et pristino statu. 1848 und in den quelques observations sur l'origine et les doctrines primitives des Vaudois (Revue de théologie et de philosophie chrétienne. 1850) suchte ich, so weit meine damaligen Hülfsmittel hinreichten, die Kritik der waldensischen Litteratur um einige Schritte weiter zu bringen, und ich bewies namentlich, daß der wesentliche Inhalt der sogenannten confession de foi vom Jahre 1120 verbotenus abgeschrieben sei aus dem Berichte von G. Morel im Jahre 1530, daß noch andere Punkte sich darin finden, die auf eine so späte Abfassung führen, daß derselbe Fall eintreffe bei dem Katechismus vom Jahre 1100 und dem Buche vom Antichrist vom Jahre 1120, daß die N. Leyczon frühestens am Ende des 12. Jahrhunderts geschrieben worden, daß der Tractat vom Fegefeuer angeblich vom Jahre 1120 frühestens vom Ende des 13. Jahrhunderts herrühren könne.

An diese kritischen Untersuchungen schließt sich Dieckhoff's Arbeit an, indem er dieselben zugleich weiter führt und bestimmte Resultate daraus zieht. Doch, so vieles Licht sie auch über diese Sache verbreitet, so kann sie insofern nicht als abschließend gelten, weil dem Verfasser der diplomatische Karakter und der nähere Inhalt der in Genf und Dublin aufbewahrten Manuscripte unbekannt ist. Außerdem befolgt er Principien und zieht Schlüsse daraus, mit welchen wir uns nicht ganz einverstanden erklären können.

Dieckhoff geht von dem Satze aus, daß jene Schriften der Waldenser den Behauptungen derselben vom frühen

Ursprunge ihrer Sekte sehr günstig seien. Von diesem Gedanken ist er erfüllt und beherrscht, und so verfolgt er lediglich den Zweck, der gesammten waldensischen Litteratur ein möglichst junges Alter anzuweisen. Es wird sich uns aber aus der nachfolgenden Darstellung mit Gewißheit ergeben, daß jener Satz nur eine beschränkte Wahrheit hat, und daß mit eben so vielem Rechte gesagt werden kann, sehr viele jener Schriften seien für die waldensische Behauptung höchst ungünstig. Sodann macht Dieckhoff denjenigen, welche sich bis jetzt mit der Kritik der waldensischen Schriften beschäftigt haben, den Vorwurf, daß sie sich begnügt hätten, den möglichst frühen Zeitpunkt der Abfassung jener Schriften zu ermitteln, indeß man die weit wichtigere Frage nach dem möglichst späten Zeitpunkte bisher kaum aufgeworfen, geschweige denn genau zu beantworten gesucht habe (S. 17.) Diese Frage sucht nun der Verfasser zu beantworten.

Allein fürs erste muß geleugnet werden, daß die Frage nach dem möglichst späten Alter unbedingt wichtiger sei als die nach dem möglichst frühen Alter; ja es leuchtet sogleich ein, daß in vielen Fällen das Umgekehrte statt findet. Wenn z. B. ausgemacht ist, daß diese oder jene Schrift nicht vor der Zeit kann geschrieben sein, wo die Reformation in den Waldenserthälern eindrang, so ist es gleichgültig, ob die fragliche Schrift früher oder später im 16. Jahrhundert entstanden ist. In beiden Fällen steht es fest, daß sie nicht als Quelle für die Kenntnisse des vorreformatorischen Zustandes der Sekte gelten kann, und das ist es ja eben, was man vor Allem wissen will. Wenn erwiesen ist, daß eine Schrift erst am Ende des 12. Jahrhunderts geschrieben worden, so folgt daraus, daß man sie nicht mehr als Stütze für die neuwaldensische Ansicht vom frühern, von Waldus unabhängigen Ursprunge der Sekte gebrauchen darf. Ob sie am Anfange oder in der Mitte des 13. Jahrhunderts oder noch später verfaßt worden, das ist für die Kenntniß der stufenweise fortschreitenden Entwicklung der Waldenser allerdings von Bedeutung, nicht aber für die Beantwortung jener Hauptfrage,

woran sich bis jetzt die Kritik müde gearbeitet hat. Damit soll nun natürlich die große Wichtigkeit der Frage nach dem möglichst späten Ursprunge nicht geleugnet werden. Die Beantwortung derselben bietet freilich große Schwierigkeiten, und es wird sich zeigen, daß Dieckhoff sie nicht völlig überwunden hat.

Sehr lehrreich und von großer Bedeutung ist die Ausführung Dieckhoff's über die Entstehung und die Beschaffenheit der waldensischen Manuscriptenlitteratur, so weit die ihm zu Gebote stehenden Quellen hinreichten. Manche Frage mußte freilich unentschieden bleiben, einzelne Fehlschlüsse waren unvermeidlich, doch muß man anerkennen, daß Dieckhoff in manchen Punkten richtig gesehen hat. Durch sicher vorwärts schreitende Argumentation gelangt er zu dem Resultate, daß der größere Theil der Manuscripte nicht vor der Mitte des 16. Jahrhunderts verfaßt sei. Er zieht daraus den Schluß, daß die Geschichte der waldensischen Manuscriptenlitteratur die Möglichkeit des nachreformatorischen Ursprungs mancher Schriften, oder einer nachreformatorischen Umarbeitung mancher Schriften nicht ausschließt. Diesen letzten Punkt sucht er an dem Berichte des G. Morel bei Scultetus nachzuweisen, verglichen mit den Mittheilungen von Perrin. Er vermuthet ganz richtig, G. Morel habe einen treuen Bericht gemacht, und sein Bericht sei später verfälscht worden. Außerdem hat Dieckhoff die wichtige Entdeckung gemacht, daß die Confession der böhmischen Brüder oder Taboriten vom Jahre 1431 (bei Lydius Waldensia Vol. I.) das Original eines bedeutenden Theiles der durch Perrin und Leger veröffentlichten waldensischen Schriften sei; es sind der Katechismus, die Tractate vom Fegefeuer, von den Sacramenten, von der Anrufung der Heiligen, vom Fasten. Der Verfasser hat das unwidersprechlich bewiesen und dadurch großes Licht auf die waldensische Litteratur geworfen, und zur Widerlegung der neuwaldensischen Ansicht einen wesentlichen Beitrag gegeben.

Wir fanden darin die Bestätigung dessen, was sich uns bereits aus der Todd'schen Beschreibung der Dubliner Ma-

nuscripte noch mehr aber aus der eigenen Kenntniß dieser und der Genfer Manuscripte in Betreff der hussitischen Elemente der waldensischen Litteratur ergeben hatte. Der Irrthum, den Dieckhoff hiebei begeht, ist sehr natürlich, da ihm die Originalien der betreffenden waldenser Schriften nicht bekannt sind, und er darauf beschränkt ist, sich an die umgeänderten Recensionen derselben bei Perrin und Leger zu halten. Es wird sich uns zeigen, daß die Waldenser, die jene Schriften den Taboriten entlehnten, durchaus keine Fälschung beabsichtigten, daß sie nicht darauf ausgingen, sie mit dem Glanze hohen Alterthums zu umgeben. Es werden darin Wiclef und Jacob von Misa mehrmals genannt, so daß nicht zu glauben ist, der waldenser Uebersetzer und Ueberarbeiter habe seinen Lesern eine irrthümliche Vorstellung vom Alter dieser Schriften beibringen wollen. Dieselben Schriften enthalten noch Manches, was der reformatorischen Lehre nicht gemäß ist. Das wurde später in der nachreformatorischen Zeit ausgemerzt, wie wir an seinem Orte es nachweisen werden. Die nachreformatorische Recension wurde mit Jahrzahlen versehen, indeß die frühere noch in Genf und Dublin handschriftlich vorhandene keine Jahrzahlen enthält.

Ist einmal ausgemacht, daß so viele Schriften böhmischen Ursprungs sind, so lag allerdings der Gedanke nahe, derselbe Ursprung möchte sich noch an anderen nachweisen lassen. In der That wird sich uns zeigen, daß noch andere Schriften als die bereits genannten aus derselben Quelle geflossen, oder unter taboritischem Einflusse umgearbeitet worden sind. Auch Dieckhoff hat dieses nachzuweisen gesucht; meint er doch sogar, daß die N. Leyczon im Kreise der böhmischen Waldenser entstanden sei. Stände dieses fest, so wäre freilich so ziemlich das Endurtheil über die gesammte uns erhaltene waldensische Litteratur ergangen. Doch Dieckhoff's Gründe haben uns keineswegs überzeugt. Der scharf sehende gelehrte Verfasser hat sich hiebei durch seine Entdeckung betreffend die taboritischen Bestandtheile der waldensischen Litteratur und durch sein Princip, daß es das wich-

tigste sei, den möglichst späten Zeitpunkt der Abfassung einer Schrift festzusetzen, wohl zu weit leiten lassen.

Fassen wir aber das bisher über die Kritik der waldensischen Litteratur Bemerkte zusammen, so ergiebt sich immerhin das wichtige Resultat, daß alle Theile derselben, die der neu-waldensischen Ansicht vom frühen Ursprunge und von der reinen Lehre der Sekte günstig sind, einer spätern Zeit angehören, wobei es genügt zu wissen, daß die möglichst frühe Zeit der Niederschreibung derselben, bei den einen die Zeit nach 1431 d. h. nach der genannten Confession der Taboriten, bei den andern die nach 1532 d. h. nach den Verhandlungen G. Morels mit Oecolompad und Bucer und der darauf folgenden Synode von Angrogne, feststeht.

Damit aber ist die Aufgabe der Kritik nicht erschöpft, und die waldensische Ueberlieferung noch nicht vollständig widerlegt. Denn es bleibt eine Anzahl von Schriften übrig, denen noch keine Zeit angewiesen worden. Wenn aber gezeigt werden kann, daß der Inhalt derselben mit der neu-waldensischen Ansicht im Widerspruche steht, daß er mit dem Inhalt der vorhin genannten als unächt erwiesenen Schriften einen diametralen Gegensatz bildet, und hingegen in auffallender Weise mit den katholisch-mittelalterlichen Berichten übereinstimmt, dann ist der letzte Hort der waldensischen Behauptungen vernichtet, die Glaubwürdigkeit der katholisch-mittelalterischen Berichte glänzend gerechtfertigt, und zugleich wenigstens die größte Präsumtion vorhanden, daß ein Theil der uns erhaltenen waldensischen Litteratur höhern Alters ist, so daß es erlaubt sein muß, denselben als Quelle zu gebrauchen für die Beschreibung der vorreformatorischen, (weiterhin der vorhussitischen und vom hussitischen Einfluß unberührten) Zustände der Sekte.

Diesen Punkt hatte ich in meinem Programme ins Auge gefaßt und, soweit meine damaligen Hülfsmittel reichten, durchzuführen gesucht, jedoch ohne Rücksicht auf die den Hussiten entlehnten Schriften, welche mir als solche damals noch nicht bekannt waren. Ich hatte bei dem Durchlesen der Beilagen zu Hahn II. die Entdeckung ge-

macht, daß viele Stücke der waldensischen Litteratur für die neu-waldensische Ansicht höchst ungünstig seien, und verfolgte in meiner Arbeit diese Entdeckung. Daß ich dadurch die Untersuchung über die Geschichte der Waldenser gefördert, das gestehen mir selbst diejenigen zu, die sich sonst mit dem Wege, den ich eingeschlagen und mit den Resultaten, die ich aus meiner Untersuchung gezogen, nicht einverstanden erklären. (Hahn, Stud. und Krit. 1850. 4. Heft. Dieckhoff, Repertorium von Reuter 1850. Novemberheft.) Der erst genannte Gelehrte hat aber so sehr das Gewicht meiner Erörterungen gefühlt, daß er, um die Resultate derselben für seine Ansicht unschädlich zu machen, den sonderbaren Ausweg ergreift, alle seine frühern Behauptungen über den Unterschied der beiden von ihm aufgestellten Klassen der gallischen und piemontesischen Waldenser aufzugeben und die Möglichkeit einzuräumen, daß die angeblich piemontesischen Waldenser mit jenen gallischen dieselben Grundsätze theilten; demnach muß er folgerechter Weise annehmen, daß die piemontesischen Waldenser, denen er früher eine mit dem Worte Gottes völlig übereinstimmende Lehre zugeschrieben, (II. 133.) das römische Dogma in allen seinen wesentlichen Theilen stehen gelassen und fast ausschließlich mit der römischen Hierarchie sich im Widerspruche befanden; denn so beschreibt er die gallischen Waldenser selbst noch des 14. Jahrhunderts II. S. 367. nach dem liber Sent. „bei den Valdenses bestand die Häresie nicht sowohl im Widerspruch gegen die Mehrzahl der Dogmen der herrschenden Kirche, sondern ihre Abweichung stützte sich mehr auf ihre Opposition gegen die römische Kirche überhaupt als eine verderbte, sowie darauf daß sie bei eigenthümlichen Gebräuchen und Einrichtungen eine strengere Moral aufstellten." Mit einem Worte, D. Hahn hat, um mein Programm zu widerlegen, die ganze Anlage seines Werkes umgestoßen *).

Anderer Art und bedeutender sind die Einwürfe, die

*) Die Ausstellungen Hahn's habe ich widerlegt in meiner Kritik der Hahn'schen Geschichte der Waldenser. Stud. und Kritiken 1851.

mir Dieckhoff gemacht hat. Erstens leugnet er, daß die Frage nach dem Ursprunge der Waldenser, die in meinem Programme allerdings vorangestellt ist, irgend eine Bedeutung habe; sodann behauptet er, daß diese Frage durch mein Programm keineswegs erledigt sei. In Beziehung auf den ersten Einwurf verweise ich an das, was ich oben über den engen Zusammenhang gesagt, der zwischen der Frage nach dem Ursprunge und derjenigen nach der ursprünglichen Beschaffenheit der Waldenser statt findet. Damit ist zugleich der zweite Einwurf, den Dieckhoff mir macht, beseitigt. Dieser sucht zwar der Sache eine andere Wendung zu geben: „die waldensische neuere Ueberlieferung, sagt er, welche die Sekte als eine vor und unabhängig von Waldus entstandene betrachtet wissen will, stellt ja gar nicht in Abrede, daß die katholischen Berichterstatter dieselbe Sekte mit der ihrigen im Auge gehabt haben, aber sie wirft ihnen vor, daß sie mit bewußtem Unrecht und aus dogmatischen Gründen ihrer Sekte einen falschen Ursprung unterschieben wollen. Der Weg des Verfassers bringt uns also in der Entscheidung über diese Frage nach dem Ursprunge keinen Schritt weiter." Allein hiebei verkennt Dieckhoff völlig, daß die Waldenser auf Grund der einen Klasse ihrer Schriften ihrer Sekte von Anfang an die reine biblische Lehre zuschreiben, somit ein Bild von derselben entwerfen, welches völlig verschieden ist von dem Bilde, welches uns die katholischen Geschichtschreiber von der durch Waldus gestifteten, stark katholisirenden Sekte geben.

Dieckhoff scheint zu vergessen, daß ich aus einer andern Klasse ihrer Schriften bewiesen habe, sie hätten anfänglich diese biblische Lehre nicht befolgt, sondern vielmehr eine mit derjenigen der römischen Kirche in den wesentlichsten Punkten übereinstimmende. So muß doch wohl deutlich sein, daß diejenige Sekte, die diese durchaus katholisirenden Schriften erzeugte, nicht dieselbe sein kann, von der gerühmt wird, sie habe nichts gelehrt, was nicht mit dem Worte Gottes übereinstimmte. Die beiden Klassen von Schriften bedingen zwei verschiedene Zustände und Zeitalter der Sekte. Es

kann aber kein Zweifel darüber obwalten, daß der unreife, unentwickelte d. h. katholisirende Zustand demjenigen der vollen Reife vorausging, zumal da durch andre Gründe das spätere Alter derjenigen Schriften, worin die reine Lehre enthalten ist, erwiesen wird. Ist aber dem also, so sind die Waldenser in ihren eigenen Behauptungen widerlegt, mit ihren eigenen Waffen geschlagen. Indem ferner eben dadurch die katholisch-mittelalterlichen Berichte volle Bestätigung erhalten, wird auch die damit verbundene Frage über den Ursprung, den diese Berichte der Sekte zuschreiben, zur Entscheidung gebracht, d. h. die Quelle, woraus die Waldenser bis auf den heutigen Tag ihre Argumente gegen die Glaubwürdigkeit der katholischen Berichte von der Stiftung der Sekte durch Waldus von Lyon schöpfen, ist versiegt. Uebrigens sollte mein Programm durchaus nicht blos den Ursprung der Sekte aufhellen, sondern, wie der Titel es andeutet, auch ihre ursprüngliche Beschaffenheit beschreiben. Dieser Theil der Aufgabe, die ich mir gestellt, blieb zwar, der Form nach, dem ersten, betreffend die Frage nach dem Ursprunge, untergeordnet; allein er war mir doch nicht bloßes Mittel, um den ersten Theil der Aufgabe zu lösen; und es kann nicht behauptet werden, daß in meinem Programm die in Bewegung gesetzten Mittel bei weitem werthvoller sind als der Zweck, dem sie dienen sollen; sondern meine Absicht war, am Faden der Entwicklung der ersten Frage zugleich die zweite mit zu behandeln, anhebend von den Zeugnissen über den christlichen Glauben der Waldenser im Gegensatze gegen die katharischen Irrthümer, von da zu ihrem katholischen Glauben übergehend, und darauf ihre eigenthümlichen Grundsätze und Lehren stufenweise verfolgend, so daß man am Ende meiner Darstellung angelangt die ursprünglichen Lehren und Grundsätze der Waldenser übersichtlich kennen gelernt hat.

Von demselben Gesichtspunkte geht die Darstellung im vorliegenden Werke aus, nur daß die Untersuchung die gesammte Entwicklung der Waldenser bis zur Durchführung der Reformation umfassen soll, und die Frage nach dem

Ursprunge nicht wie im Programm vorangestellt wird. Der eine Theil unserer Aufgabe wird es sein, aus den kritisch gesichteten Schriften der Waldenser ihre Zustände und Lehrentwicklung vor der Reformation, sowie außerhalb der Berührung mit dem hussitischen Sektenkreise darzustellen. Dadurch soll zugleich die waldensische Ueberlieferung, die davon ein ganz anderes Bild entwirft, widerlegt und die daran geknüpfte Sage vom früheren Ursprunge der Sekte in ihrer Nichtigkeit erwiesen werden. Denn unsere Darstellung kann nur insofern auf Glaubwürdigkeit Anspruch machen, als sie zugleich eine thatsächliche Widerlegung der waldensischen Ansicht ist. Positives und Negatives ist vermöge der Richtung, welche die Untersuchung genommen hat, unzertrennlich mit einander verbunden. Eine solche Darstellung ist um so mehr gerechtfertigt, als sie bis dahin, abgesehen von meinem Programm und wenigen Andeutungen anderwärts, noch nirgends versucht worden ist, und auch Dieckhoff, dem ganzen Plane seines Werkes gemäß, sich nur in Beziehung auf die N. Leyczon, und selbst da nicht in erschöpfender Weise darauf eingelassen hat. Immerhin ist aber bemerkenswerth, daß er diese Seite der Aufgabe erkannt hat; was um so mehr hervorzuheben ist, da er sonst die gänzliche Unsicherheit der waldensischen Litteratur betont, wodurch sie unfähig werde, irgend wie als Quelle für die Beschreibung der vorreformatorischen Zustände der Sekte zu dienen. Doch giebt er zu, daß allerdings auch Aechtes in der waldensischen Manuscriptenlitteratur enthalten sein möge und zwar gerade unter dem, was von Perrin und Leger nicht veröffentlicht sei, und was daher der von ihnen vertretenen Auffassung der frühern Zustände der Sekte nicht entsprochen zu haben scheine (S. 120). Er räumt daher ein, daß sich die ächten Schriften der Waldenser soweit gebrauchen lassen, als wir erwarten dürfen, in denselben die weitere Bestätigung und Ergänzung der bereits auf einem andern Boden gewonnenen Resultate zu finden, und auf diese Weise die von andern Grundlagen ausgehende Untersuchung zu ihrem letzten befriedigenden Resultate geführt zu sehen (S. 147).

Damit ist im Allgemeinen der Standpunkt bezeichnet, auf welchen wir uns stellen, wobei wir, in der Art, wie es im Programm geschehen ist, und wie auch Dieckhoff verfährt, außer den katholischen Berichten auch zum Berichte Georg Morel's im Jahre 1530 zurückgehen. Denn obgleich in den Mittheilungen des G. Morel der Einfluß des hussitischen Sektenkreises zu erkennen ist in Beziehung auf das Dogmatische, so enthalten doch dieselben Mittheilungen vieles Altwaldensische und Eigenthümliche, was die Waldenser von den Hussiten nicht entlehnt haben und was mit sehr frühen katholischen Berichten übereinstimmt. Um die waldensische Ueberlieferung in ihrer ganzen Blöße darzustellen, ist es von der größten Bedeutung, daß wir uns auf ein von den Waldensern selbst als ächt anerkanntes Document berufen können, das einer ganz bestimmten und zwar so späten Zeit sowie einem bestimmten Verfasser angehört und ein vollgültiges Zeugniß enthält über die Zustände und Lehren der Waldenser.

Dieckhoff hat eine andere Darstellung gegeben als die unsrige; sie dient aber der unsrigen zur Voraussetzung; diese wird dadurch vorbereitet, vereinfacht und erleichtert. Nachdem er die waldensische Litteratur aus dem Wege geräumt, geht er über zu den katholischen Berichten des Mittelalters, als der einzig sichern Grundlage für die Kenntniß des ursprünglichen Karakters der Sekte, so wie ihrer Geschichte im Mittelalter. Auf dem alleinigen Grund jener Berichte entwirft er ein Bild von der ursprünglichen Beschaffenheit der Waldenser, beschreibt ihre geistige Physiognomie, entwickelt ihre Grundsätze und Lehren, und bestimmt ihr Verhältniß zum Standpunkte des mittelalterlichen Katholicismus sowohl als zu demjenigen des Protestantismus. Nicht genug zu loben ist die Umsicht und Genauigkeit, womit er seine Darstellung abgegrenzt hat. Er geht davon aus, daß die Untersuchung sich nur auf die ursprüngliche von fremder Entwicklung unberührte Eigenthümlichkeit der Sekte erstrecken solle, und daß diese Eigenthümlichkeit nur in der Zeit vor Wiclef und Huß mit Sicherheit gefunden werden könne (S. 152). Als das letzte der zu seiner Darstellung gehörigen

Zeugnisse wird das von Röhrich seinem Inhalte nach bekannt gemachte Protocoll über die Sekte der Winkeler aus dem Jahre 1400 bezeichnet. Es läßt sich nun allerdings nicht behaupten, daß bis zu dem bezeichneten Zeitpunkte bei den Waldensern keine Fortentwicklung stattgefunden habe. Die sogenannten lombardischen Armen erklärt Dieckhoff mit Recht aus einer Verschmelzung der Waldenser mit den Schülern des Arnold von Brescia (S. 163). Die lombardischen Armen hat aber Dieckhoff in seine Darstellung aufgenommen, weil sich bei ihnen das ursprüngliche Waldensische noch deutlich unterscheiden läßt, worin wir ihm völlig beistimmen. Hingegen hat er die Verschmelzung der Waldenser mit den Brüdern des freien Geistes bei St. de Borbone, die weitere Entwicklung der Waldenser, die in der Darstellung der Pseudo-Reinerius vorliegt, die Verbindung derselben mit den Gottesfreunden in den Rheinlanden mit Recht ausgelassen.

Wenn wir das Ganze dieser Darstellung Dieckhoff's ins Auge fassen, so müssen wir wieder davon ausgehen, daß sie sich ebenfalls an frühere Untersuchungen anschließt. Auch hier erfordert es die Billigkeit, anzuerkennen, daß die katholischen Schriftsteller schon längst, obgleich mit einiger Uebertreibung, den katholisirenden Karakter der Waldenser vor der Reformation erkannt haben; was wir den ersteren nicht zu besonderem Verdienste anrechnen, da das katholische Interesse eine solche Auffassung begünstigte. Bossuet (a. a. O.) und nach ihm so viele andere haben bemerkt, daß die Waldenser zur Zeit der Reformation dem Katholicismus näher standen als dem Protestantismus, welches Urtheil durchaus nicht aller Wahrheit ermangelt, wenn wir blos das Materiale der bei den Waldensern angenommenen Dogmen und Gebräuche in Anschlag bringen. Allein es ist dabei das formale Princip des Protestantismus, welches die Waldenser immer festhielten, völlig verkannt. Auch darauf nimmt Bossuet keine Rücksicht, daß sich in den verschiedenen Kreisen der Waldenser Abstufungen der Erkenntniß zeigten, und daß, wie es oft zu geschehen pflegt, die weiter fortgeschrittenen die andern

zurückstehenden mit sich fortrissen. Sonst ließe sich gar nicht absehen, wie eine Sekte, die dem Katholicismus näher stand als dem Protestantismus, urplötzlich zur Reformation so mächtig sich hingezogen fühlte, und man müßte dann mit Charvaz (dem Verfasser der recherches historiques sur la véritable origine des Vaudois 1836) diese Hinneigung zur Reformation lediglich als eine Caprice ansehen, wie Napoléon nach der Schlacht bei Austerlitz gegen Kaiser Franz sich äußerte, Rußland mache Frankreich une guerre de fantaisie. — Solche Urtheile sind es, die Jasques Banage zu der wohlbegründeten Frage veranlaßten (hist. de l'eglise II. f. 1445): Si les Vaudois n'avoient rien de commun avec les réformateurs que leur haine contre l'église romaine, pourquoi leur envoyent-ils des députés du fond de la Suisse? Comment se sont-ils si promptement unis avec eux? Comment au retour des députés les Vaudois recurent-ils sans résistance la réformation si éloignée de leur doctrine? Allerdings fand, wie wir sehen werden, einiger Widerstand statt; allerdings waren damals die Waldenser, wie sie selbst es bezeugen, noch in manche katholische Irrthümer verstrickt. Ihr Streben, mit den Reformatoren in Verbindung zu treten, von ihnen Belehrungen zu empfangen, bezeugt beides, das protestantische Princip, das sie in sich trugen, und das katholische Wesen, womit sie noch behaftet waren, und wovon sie fühlten, daß es zu ihrem protestantischen Principe nicht passe. Wäre ihre Ueberzeugung schon in solchem Grade gereinigt gewesen, wie die neu-waldensische Ansicht es behauptet, so würde man gar nicht begreifen, warum sie die Reformatoren so dringend um Rath und Belehrung gebeten hätten; daß sie aber die Reformatoren um Rath und Belehrung baten, das rührte her von einer innern Verwandtschaft zwischen beiden.

Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, erscheint ihre Stellung zur katholischen Kirche so eigenthümlich, daß sie unmöglich dabei verharren konnten. Eine der beiden Richtungen, die sie unausgesöhnt und unaussöhnbar in sich trugen, mußte die Oberhand gewinnen und die andere verdrängen. Sie mußten entweder in den Katholicismus

zurückfallen oder vorwärts getrieben werden. In der Wirklichkeit gestaltete sich das so, daß die einen in den Katholicismus zurückfielen, indeß die andern sich von demselben weiter entfernten. Die Waldenser, als Ganzes betrachtet, sind bis zur Reformation in einer zwischen zwei entgegengesetzten Punkten oscillirenden Bewegung begriffen. Die sogenannten katholischen Armen unter Innocenz III., die glänzenden Erfolge des Vincentius Ferrerius in den Waldenserthälern zu Anfang des 15. Jahrhunderts, die Leichtigkeit, womit sich zu Ende dieses und zu Anfang des 16. Jahrhunderts viele Gemeinden der französischen Waldenser mit der römischen Kirche aussöhnen ließen, alle diese Erscheinungen bezeugen deutlich genug die eine Seite der waldensischen Bewegung. Auf der andern Seite wurden sie durch das unwillkürliche Gefühl, daß sie nichts Abgeschlossenes und Fertiges hatten, eben so empfänglich für neue, antikatholische Einflüsse und Anregungen. So sehen wir sie im Verlaufe der Zeit zuerst mit den Schülern des Arnold von Brescia, darauf mit den Brüdern des freien Geistes, später mit den mystischen Volkskreisen der Rheinlande, noch später mit den Hussiten und insbesondere mit den Taboriten in Berührung treten und von ihnen entlehnen, bis sie am Ende die Reformation annehmen, wodurch die hin und her schwankende Bewegung ihren Ruhepunkt erreicht.

Es läßt sich nicht läugnen, daß Dieckhoff's Darstellung uns schon einigermaßen den Schlüssel zum Verständniß dieser Erscheinung giebt. Es ist sein Verdienst, die ursprüngliche Beschaffenheit der Waldenser auf Grund der katholischen Berichte des Mittelalters mit einer Ausführlichkeit und mit einem systematischen Geiste dargestellt zu haben, wie es noch nirgends geschehen ist. Die mittlere Stellung der Sekte zwischen Katholicismus und Protestantismus, das Schwankende und Widerspruchvolle, was in dieser Stellung lag, die Ueberwindung katholischer Abirrungen mit andern Irrthümern, worin der katholische Grundirrthum wieder zum Vorschein kömmt, das Aufnehmen ächt katholischer

Zeitrichtungen, wie z. B. der Idee des armen Lebens, und zugleich das Ergreifen von Grundsätzen, die eine ganz neue fruchtbare Entwicklung in sich schlossen, das Alles ist in Dieckhoff's Darstellung theils ausgeführt, theils wenigstens angedeutet. Besonders verdient auch die Beleuchtung des Unterschiedes zwischen den französischen Waldensern und den sogenannten lombardischen Armen hervorgehoben zu werden.

Allerdings müssen wir Cunitz beistimmen, wenn er (in der Revue de theol. et de philosophie chretienne. Août. 1852. Les Vaudois du moyen âge) von Dieckhoff so urtheilt: „il est permis peut-être de lui faire le reproche d'avoir en quelques points tiré des conséquences trop rigoureuses de certains indices peu explicites et précis, et de s'être quelquefois un peu trop laissé entraîner à des discussions dogmatiques, au lieu d'établir simplement les faits historiques et de les fixer en ce qui peut l'être d'une manière incontestable. So geschieht es auch, daß die Waldenser im Grunde tiefer als die Bettelorden zu stehen kommen; diese haben sich die ascetische Richtung der Waldenser angeeignet, ohne den anklebenden Irrthum von der subjektiven Bedingtheit der priesterlichen Funetionen mit aufzunehmen (S. 188). Was die Waldenser vor den Bettelorden voraushaben, so daß sie, obgleich denselben Anfangs noch so sehr ähnlich, nicht in einen solchen Verein sich auflösen konnten, das kömmt durch Dieckhoff's Darstellung nicht zur deutlichen Anschauung. Er bekämpft auch die Meinung derjenigen, welche behaupten, daß Waldus, wenn er eine andere Behandlung von Seiten der Kirchenhäupter erfahren, wenn er z. B. unter Innocenz III. gelebt hätte, vielleicht lediglich ein Ordensstifter wie Franz von Assisi, mit dem sein Auftreten überhaupt einige Aehnlichkeit darbietet, geworden wäre. Allerdings läßt sich Einiges gegen jene Meinung einwenden; die Art aber, wie Dieckhoff sie widerlegt und abweist, lautet im Grunde zu Gunsten des katholischen Prineips und enthält eine Anklage gegen die Waldenser: er geht nämlich auf den tiefsten Grund des Waldensischen nicht ein, und scheint zu verkennen, daß in den gegebenen Verhältnissen der katholischen Kirche das

substantiell Christliche nothwendig einen häretischen Karakter annehmen mußte.

Noch ist darauf aufmerksam zu machen, was an sich durchaus kein Fehler ist, was aber der Darstellung nothwendig einen einseitigen Karakter giebt, daß Dieckhoff ausschließlich die Berichte der Gegner benützt hat. Es mögen diese noch so viele Glaubwürdigkeit verdienen, es mögen die Protocolle, worin die Bekenntnisse der Waldenser niedergelegt sind, noch so sehr der Wahrheit entsprechen, es mögen einzelne Uebertreibungen und Unrichtigkeiten noch so sorgfältig ausgeschieden werden, immerhin wird es unmöglich sein, aus jenen Berichten ein vollständig wahres, lebensvolles Bild der Sekte zu erhalten. Die Züge, welche die geistige Physiognomie der Waldenser bilden, können in den katholischen Berichten nicht wohl mit gehöriger Deutlichkeit abgebildet sein; Manches muß des Gegners Hand nothwendig verwischt haben. Der ganze Complexus von Seelenstimmungen, Ansichten, Vorstellungen, Lebensrichtungen, in welchen eine jede noch so wenig abgerundete religiöse Ueberzeugung wurzelt, aus welchen sie Nahrung zieht und sich fortbildet, kann aus den fremdartigen, gegnerischen Berichten nicht genügend erkannt werden, und eine Darstellung, die allein solche Berichte als Quelle benützt, muß daher, wenn auch im Allgemeinen wahr und richtig, doch mehr oder weniger einen äußerlichen Karakter haben, und im Einzelnen noch zu manchen Berichtigungen und Ergänzungen Stoff und Anlaß bieten. Das seelische Wesen eines jeden Menschen, der innerliche Karakter einer jeden Gesellschaft von Menschen können nur aus ihren eigenen Aeußerungen erkannt werden.

Es kann bezweifelt werden, ob es jetzt schon an der Zeit sei, eine solche Darstellung, wie die unsrige ist, zu versuchen, zumal da durch Dieckhoff's Arbeit die Kritik der waldensischen Litteratur in ein neues Stadium getreten ist, das bis jetzt noch nicht als durchmessen betrachtet werden kann. Es frägt sich auch, ob, nach dem zu urtheilen, was bereits aufgeklärt worden ist, eine solche Darstellung überhaupt

möglich ist. In Beziehung auf das erste müssen wir bemerken, daß die vollständige Erforschung der Genfer und Dubliner Manuscripte uns in den Stand gesetzt hat, das neue Stadium, in welches Dieckhoff die Kritik geführt, soweit zu durchmessen, als es überhaupt möglich ist ohne die genauere, erschöpfende Kenntniß der hussitischen Litteratur, die in den bisherigen Drucken allerdings nicht vollständig vorliegt, und worin überhaupt noch Manches aufzuhellen sein möchte. Wir können aber kaum hoffen, uns jene genauere Kenntniß zu verschaffen, da die betreffende Litteratur in sehr schwer zugänglichen, um nicht zu sagen, jetzt unzugänglichen böhmischen Archiven niedergelegt ist. Was den zweiten Punkt betrifft, so werden wir allerdings, um nicht fehlzugreifen, unsre Darstellung der nichthussitischen Zustände und Lehrentwicklung nach der einen Seite hin in sehr bescheidene Grenzen einschließen, nach der andern Seite aber die Grenzen nicht genau abstecken müssen. Wir meinen dieses, daß wir uns nicht vermessen dürfen, mit unsern Quellen bis an den Ursprung der Sekte zu reichen. Wir werden die uns zu Gebote stehenden Quellen für unsern Zweck gebrauchen, selbst wenn sich zeigen sollte, daß sie zum Theil oder alle möglicherweise oder ganz gewiß einer vom Ursprung der Sekte entfernten Zeit angehören, sofern sich nur erweisen läßt, daß sie nicht aus hussitischen, geschweige denn reformatorischen Anregungen geflossen sind, und insofern sich in denselben die ursprüngliche Physiognomie der Sekte unterscheiden läßt; wobei der Umstand, daß manche Schriften Uebersetzungen aus lateinischen Originalien sein mögen, an sich betrachtet keine Schwierigkeit macht, weil wir den Karakter der Waldenser auch aus dem erkennen, was sie sich von Andern aneigneten. Diese Aneignung fremder Gedanken tritt uns schon im Stifter entgegen. Das ursprüngliche Streben des Waldus, von Einer Seite betrachtet, war ja eben nichts Anderes als der Versuch, Gedanken Anderer in Curs zu bringen, sie aus dem Kreise der Gelehrten und Geistlichen heraus als befruchtende Saamenkörner unter das Volk zu werfen. — Unsre Dar-

stellung setzt daher einestheils eine Uebersicht, kritische Würdigung und Sichtung der waldensischen Manuscriptenlitteratur, anderntheils ein Zurückgehen zu den katholischen Berichten von der ursprünglichen Beschaffenheit der Sekte voraus, so daß wir daran anknüpfen und den Inhalt der waldensischen Schriften als Commentar dazu, als Erweiterung, Ergänzung, Entwicklung oder auch als eine auf dem Grunde tieferer Uebereinstimmung ruhende Modification, ja selbst als Berichtigung der katholischen Quellen behandeln. Der erste Theil der Darstellung führt uns bei seinem Abschlusse zu einem andern Gebiete der waldensischen Litteratur, zu den aus der Berührung mit den Hussiten hervorgegangenen neuen oder in Folge dieser Berührung umgeänderten ältern Schriften, somit zu einem neuen Stadium der Entwicklung der Sekte überhaupt, worauf wir durch unsere Erforschung der waldensischen Litteratur in Stand gesetzt sind, einiges Licht zu werfen. Dieses Stadium bildet den Uebergang zum Kreise der waldensischen Reformation (denn eine solche haben sie gehabt) und zu der Nachwirkung derselben auf die Betrachtung der frühern Zustände der Sekte, wodurch die ganze Darstellung erst zu ihrem wahren Abschlusse gelangt und alles Frühere eine feste Begründung erhält.

Zweites Kapitel.

Nachrichten über die waldensische Litteratur. Annähernde Bestimmungen über das Alter und die Oertlichkeit ihres Ursprunges.

Es giebt im Mittelalter keine Sekte, deren schriftstellerische Thätigkeit zugleich fast der erste Pulsschlag ihres Lebens im Geiste ihres Stifters wäre, wie dies bei den Waldensern der Fall ist. Nach Stephanus de Borbone,

dem zuverlässigsten Gewährsmanne *), ließ Waldus, noch ehe er darauf ausging, Anhänger zu gewinnen, die vier Evangelien, viele andere Bücher der Schrift und auctoritates Sanctorum, per titulos congregatas, quas Sententias vocabant, in die Volkssprache übersetzen, die keine andere gewesen sein kann, als die in Lyon herrschende. Durch die Briefe Innocenz III. vom Jahre 1199 erfahren wir, daß die waldensisch-gesinnten in Metz Uebersetzungen der Evangelien, der Briefe Pauli, des Psalters, des Buches Hiob und mehrerer anderer Schriften besaßen und sich daraus erbauten **). Aus den Briefen desselben Pabstes ersehen wir, daß unter den Waldensern mehrere gelehrte Priester waren, wovon freilich wohl die meisten zur katholischen Kirche zurückkehrten und den Namen Pauperes catholici annahmen ***). Yvonetus, unter Gregor X. lebend, berichtet, daß die Waldenser Auszüge aus Augustin, Hieronymus, Gregor, Ambrosius und Chrysostomus, so wie auch gewisse rhithmos verfertigt, welche sie die 30 Grade Augustins nannten †), daß sie mithin auch dichterische Versuche gemacht haben. Walther Mapes, in einem wohl später abgefaßten Berichte über das, wovon er auf der dritten lateranensischen Kirchenversammlung in Rom Zeuge war, erzählt, daß die Waldenser dem Pabste ein Buch darbrachten, in französischer Sprache geschrieben, und den Text so wie die Erklärung des Psalters und mehrerer anderer Bücher des alten und neuen Testaments enthaltend. Der spätere Pseudo-Reinerius ††) weiß, daß die

*) de septem donis spiritus sancti bei Du Plessis d'Argentré collectio judiciorum. Paris 1728. I. 85—91.

**) Innoc. III. epist. lib. II. ep. 141.

***) Innoc. III. epistolae lib. XI. ep. 196.

†) tractatus de haeresi Pauperum de Lugduno in Martene et Dur. thes. anecdot. Tom. V. f. 1778 sq.

††) d. h. die vielfach erweiterte Summa der ächten Rainerius in Max. Bibl. Patrum. Tom. XXV. f. 262 sq., worüber vgl. Gieseler de Rainerii Sacchoni Summa de Catharis et Leonistis Commentatio critica. Göttingen 1834. Der Titel der ächten Summa der Rainerius ist: Summa de Catharis et Leonistis seu Pauperibus de Lugduno in Mart. et Dur. thes. nov. anecd. Paris 1717. Tom. V. f. 1759 sq.

Waldenser das ganze alte und neue Testament in die Landessprache übersetzt haben. Nach demselben Schriftsteller verbreiteten sie die einzelnen Kapitel der heiligen Schrift, indem sie sich als Krämer in den Häusern meldeten und die Gelegenheit benutzten, aliquod devotum capitulum feil zu bieten und zu verkaufen. Diese Uebersetzung der heiligen Schrift, in ganzen Büchern oder in einzelnen Kapiteln, gab den Stoff zu den sogenannten lectiones der Waldenser, die schon das Concilium von Tarracone im J. 1241 verbot *). Aus dem liber sententiarum Inquisit. Tolosonae **), welches die Urtheile vom J. 1307 bis 1323 umfaßt, ersehen wir ebenfalls, daß die herumwandernden Geistlichen der Waldenser den ihnen anhangenden Leuten aus der heiligen Schrift vorlasen (s. 254. 353). Aus der Zeit, wo die Waldenser sich in den Alpenthälern des südlichen Frankreichs und Piemonts concentrirt hatten, erhalten wir nur Eine Nachricht über ihre Litteratur, und zwar erst vom Jahre 1486 aus dem Munde des Anthonius Blasii von Angrogne, welcher bekannte, daß zwei sogenannte confessores der Waldenser, mit denen er zusammengetroffen, ihm ein Buch zeigten, von dem sie sagten, es seien viele gute Schriften darin enthalten (multa bona scripta) ***). Das ist Alles, was uns die katholischen Berichte bis zum Anfange des 16. Jahrhunderts mittheilen, offenbar für die genauere Kenntniß der waldensischen Litteratur sehr ungenügend. Denn es wird uns gar nicht gemeldet, in welcher Sprache, in welcher Abart der im südlichen Frankreich herrschenden romanischen Sprache die Schriften der alten Waldenser verfaßt waren. Doch soviel geht aus den noch so unvollständigen Mittheilungen hervor, daß die Waldenser besonders im Anfange sich mit Uebersetzen der heiligen Schrift und dem Verfertigen anderer Bücher ziemlich fleißig beschäftigt haben, und daß zu Ende des 15. Jahrhunderts sie noch Schriften bewahrten und ihren Anhängern anboten.

*) Bei d'Argentré I. 102.

**) Herausgegeben von Limborch. Amsterdam 1692.

***) Nach Cambridger Manuscripten bezeichnet D. III. 25.

Die erste Nachricht aus dem 16. Jahrhundert giebt uns in dieser Beziehung ein sehr ungünstiges Bild von der Sekte. G. Morel in seinem Berichte an Oecolampad 1530 sagt, daß diejenigen, welche sich dem geistlichen Amte widmen, noch nicht buchstabiren und lesen können, daß sie zuvor darin unterrichtet werden und darauf die Evangelien des Matthäus und Johannes, die katholischen Briefe und einen guten Theil der Briefe Pauli auswendig lernen müssen. Von andern Schriften ist nicht die Rede. Befremdend ist die Nachricht bei Gilles*), daß zwei dissentirende Geistliche, unwillig über die Neuerungen der Synode von Angrogne 1532, sich ins Privatleben zurückgezogen und alte Schriften bei Seite zu schaffen gesucht hätten. Esrom Rüdiger**) berichtet im Jahre 1579, die in Merindol verfolgten Leute seien vielleicht Waldenser gewesen: horum enim professionis capita extant edita aliqua quae tamen fieri potest ut nostro tempore excoluerint. Mithin trauten die böhmischen Brüder im 16. Jahrhundert den Waldensern solche Plagiate zu; sie kannten keine alten Schriften derselben. Derselbe Esrom Rüdiger sagt, den boehmischen Brüdern sei die Lehre der Waldenser niemals recht bekannt gewesen, cujus nulla unquam scripta ediderunt, de quibus apud nos constet. Andererseits beklagen sich die böhmischen Brüder, daß die Waldenser niemals öffentliche Zeugnisse ihres Glaubens schriftlich niedergelegt hätten. Allerdings gilt diese letzte Aussage den böhmischen Waldensern; und in derselben wird ja blos der Mangel an eigentlichen Glaubensbekenntnissen gerügt. Aus dem Jahre 1580 erfahren wir nun durch den waldensischen Pastor Vignaux, die Waldenser besäßen eine Menge alte Schriften, geschrieben in langue vulgaire, worin nichts nach dem Katholicismus rieche***). Perrin hat nun schon

*) Histoire ecclesiastique des églises reformées recueillies en quelques vallées de Piemont. Genf 1648. S. 35.

**) Bei Camerarius historica narratio de fratrum orthodoxorum ecclesiis in Bohemia etc. p. 145.

***) Perrin I. 56. sein Werk erschien in Genf 1618 und 1619 und ist in drei Theile getheilt, wovon nur der erste eine eigene Pagination hat,

eine große Menge derselben gesammelt. Darunter finden sich diejenigen, die durch Dieckhoff als den Taboriten entlehnt und zum Theil im Sinne der Reformation umgearbeitet sind erwiesen worden: Wie wenig Perrin das epitheton vieux livre genau nahm, erhellt auch daraus, daß er ausdrücklich als livre fort vieux ein solches ausgiebt, worin Laurentius Valla angeführt wird. Leger *) hat ebenfalls solche alte Schriften in großer Zahl gesammelt, von denen es erwiesen ist, daß viele derselben in derjenigen Gestalt, in welcher er sie mittheilt, nachreformatorischen Ursprungs sein müssen.

Die Vermuthung liegt daher sehr nahe, daß die alten Schriften der Waldenser in den Verfolgungen verloren gegangen, was auch Flacius Illyricus annimmt, der sich über den Mangel derselben beklagt, und daß erst in Folge der Reformation die schriftstellerische Thätigkeit wieder erwachte, deren Produkte für Schriften aus alter Zeit ausgegeben wurden, zu dem Zwecke, die sich damals bildende Ansicht von dem hohen Ursprunge und der reinen Lehre der Sekte durch bestimmte geschichtliche Documente zu beurkunden. Doch diese Vermuthung hat Grund, nur was einige der von Perrin und Leger veröffentlichen Documente betrifft. Die andern Schriften stammen gewiß nicht aus der nachreformatorischen Zeit; denn sie enthalten noch viele katholische Elemente. Auch ein Theil jener von Perrin und Léger herausgegebenen Schriften liegt in Genf und Dublin in einer Gestalt vor, die gewiß vorreformatorisch ist. Man begreift aber sehr wohl, daß diejenigen, welche diese Manuskripte in Genf und Dublin nicht selbst kennen, auf eine solche Vermuthung, wie die obengenannte, verfallen konnten.

---

und den Titel führt historie des Vaudois; der 2. Theil, historie des Albigeois, und der 3., eine Sammlung von Documenten, werden zusammengezählt. Daher wir, der Bequemlichkeit des Citirens wegen, die beiden letzten Theile als II. Theil behandeln und mit II. bezeichnen.

*) Histoire generale des églises evangeliques des valées de Piemont ou Vaudoises. Leyden 1669. 2 Theile.

Es entsteht aber die Frage, ob die jetzt noch vorhandene waldensische Litteratur nicht von den Hussiten und insbesondere von den Taboriten entlehnt sei. Es wäre in der That sehr bequem, wenn man den verwickelten Knoten auf diese Weise lösen könnte. Die Sache scheint, wie oben S. 12. bevorwortet, vieles für sich zu haben, da es bereits bis zur Evidenz erwiesen ist, daß diese Frage in Beziehung auf eine Anzahl von Schriften bejaht werden muß. Wer steht uns dafür, daß nicht auch die andern aus derselben Quelle geflossen, sei es, daß sie Uebersetzungen oder Ueberarbeitungen hussitischer Schriften seien? Hiebei kömmt es aber nicht blos auf das Alter der Manuskripte, sondern auch auf ihren Inhalt an; ebenso frägt es sich, ob sich entsprechende hussitische Schriften finden lassen. Es muß hiebei bemerkt werden, daß sich diejenigen Schriften der Waldenser, von denen es bis jetzt erwiesen ist, daß sie diesem Kreise entlehnt sind, durch einen ganz bestimmten Typus von den andern unterscheiden; sie sind sehr didaktisch gehalten; sie haben einen gelehrten Anstrich, vermöge der vielen Citate zum Theile mit Angabe der Abtheilungen der Bücher der kirchlichen Schriftsteller. Die Opposition gegen die katholische Kirche nimmt einen schärferen Ton an; der Ideenkreis bewegt sich in bestimmten, leicht erkennbaren Grenzen; auch die Sprache unterscheidet sich von derjenigen der andern Schriften; sie hat den Karakter der scholastischen Sprache des spätern Mittelalters; sie hat eine mehr lateinische Färbung als die Sprache der anderen Schriften. Wenn wir nun bestimmt nachweisen können, daß gewisse Schriften, deren authentischer Text urkundlich noch vorhanden ist, später unter dem Einflusse taboritischer Ideen sind umgeändert worden, so führt uns schon dieser Umstand auf die Annahme von waldensischen Schriften überhaupt, die vor dem hussitischen Einflusse und außerhalb desselben entstanden sind. Es wird nun darauf ankommen, dieselben herauszufinden. Die waldensische Litteratur aber in Bausch und Bogen dem hussitischen Sektenkreise oder dem Reformationszeitalter zuschreiben, das hieße den Knoten nicht lösen, sondern zerhauen.

Eine sehr wichtige Frage ist die, welchem Lande, welchem Kreise der romanischen Waldenser die vorhandene Litteratur angehört. Das führt uns zu einigen Bemerkungen über die Sprache der waldensischen Schriften, und Alles dahin Gehörige steht natürlich in sehr naher Beziehung zu der Frage über das Alter der waldensischen Litteratur. Es ist um so nöthiger auf diesen Gegenstand einzugehen, als die waldensischen Geschichtschreiber sich bemüht haben, denselben in ihrem Partheiinteresse auszubeuten; sie haben aber dabei solche Blößen gegeben, solche verkehrte Urtheile gefällt, daß es rein unmöglich ist, auf ihre Autorität irgend ein Gewicht zu legen.

Die Sprache der waldensischen Schriften ist mit der romanischen, bestimmter gesagt, dem provençalischen Sprachzweig der romanischen Sprache, die sich im südlichen Frankreich, im nordwestlichen Italien und im Nordosten von Spanien *) seit der Decomposition der alten lateinischen Sprache gebildet hatte, in solchem Maaße verwandt, daß Raynouard (Choix des poèsies originales des Troubadours. Vol. I. p. XIII. XV. Vol. II. p. XL.) beide als völlig identisch ansieht, und das Urtheil fällt: les legeres modificationes qu'on y remarque, quand on le (das waldensische Idiom) compare à la langue des Troubadours, reçoivent des explications qui deviennent de nouvelles preuves de l'identité. Raynouard hat hiebei zunächst die Sprache der waldensischen Gedichte im Auge; sie ist aber dieselbe wie diejenige der prosaischen Schriften. Indessen constituiren diese Modificationen doch eine besondere Abart, ein eigenes Idiom, wie Raynouard es nennt, — einen eigenen Dialekt, wie Diez sich ausdrückt, — welcher Dialekt sich deutlich von der Sprache der Troubadours unterscheidet und für das Verständniß weit weniger Schwierigkeiten darbietet. Wenn gleich dieser Umstand uns nicht befremden kann, da es jetzt erwiesen ist, daß die romanische Sprache schon in sehr alter Zeit sich in weit mehr Abarten zertheilt hat als öfter angenommen worden, so geht doch

*) S. Diez, Grammatik der romanischen Sprachen. 1. Theil. S. 77.

immerhin so viel daraus hervor, daß die waldensische Sprache eine bestimmte örtliche Abgrenzung gehabt hat. Wenn gleich der waldensische Dialekt so beschaffen ist, daß er von denjenigen, deren Idiom eine andere Abart der romanischen Sprache war, ohne Mühe verstanden werden konnte, so läßt sich doch nicht annehmen, daß dieser Dialekt von allen auch nur im südlichen Frankreich zerstreuten Waldensern gesprochen wurde. Diejenigen, die von der Gegend herkamen, wo der waldensische Dialekt heimisch war, mögen sich desselben in ihren mündlichen und schriftlichen Aeußerungen fort und fort bedient haben; die Anhänger aber, die sie gewannen, die Gemeinden, die sie stifteten in denjenigen Gegenden, die sie durchwanderten, werden zweifelsohne die Dialekte dieser Gegenden, d. h. ihre Muttersprache beibehalten haben. Der waldensische Dialekt als solcher setzt eine bestimmte Oertlichkeit voraus.

Dieß steht fest, auch wenn wir annehmen wollten, daß er nur von den Waldensern als solchen gesprochen wurde. In der That erscheint das waldensische Idiom als sui generis, verschieden von allen andern, bis jetzt bekannten romanischen Idiomen. Warum, so fragte der Bibliothekar von Grenoble den Verfasser, warum haben die Waldenser nicht die gangbare Sprache gebraucht, warum haben sie eine besondere Sprache sich angeeignet? Ehe man diese Frage zu beantworten sich anschickt, müßte freilich die Thatsache selbst unwidersprechlich erwiesen sein, das ist aber bis jetzt nicht der Fall; die Erforschung der alten romanischen Sprachverzweigungen ist noch nicht so weit gediehen, daß bestimmt behauptet werden kann, der Dialekt, in welchem die waldensischen Schriften geschrieben sind, sei ausschließlich den Waldensern eigen. Nur soviel steht fest, daß bis auf diesen Tag keine Dokumente sind aufgefunden worden, die nicht den Waldensern angehörten, und die doch in ihrer Sprache geschrieben wären: allerdings eine Erscheinung von höchst eigenthümlicher Art. Allein auch vorausgesetzt (wenn auch nicht völlig zugegeben), daß die Waldenser als solche eine eigene Sprache gehabt haben, so kommen wir wieder, ja

um so mehr auf die Annahme einer bestimmten örtlichen Abgrenzung zurück, indem es unstatthaft ist, anzunehmen, daß diejenigen, welche sich den waldensischen Beichtigern unterwarfen und in die Sekte eintraten, zugleich auch die Sprache änderten; sondern wir können höchstens soviel zugeben, daß die waldensischen Beichtiger und Missionarien jenes besondere Idiom gesprochen haben, das in denjenigen Gegenden, wovon sie ausgegangen, unter den Waldensern ausschließlich heimisch war.

Wo sind nun diese Gegenden zu suchen? An Lyon und Umgegend ist nicht zu denken, da in der gesammten waldensischen Litteratur keine einzige Schrift bis zu der Zeit hinaufreicht, wo die Waldenser aus Lyon und der Umgegend vertrieben wurden. Im liber Sententiarum heißen die Waldenser zuweilen pauperes oder fratres de Lugduno; doch das beweist keineswegs, daß sie zunächst aus dem Lyonnois kamen; denn auch in Origo Waldensium vom Jahr 1486 (Cambridger Manuskript D. III. 25.) heißen sie noch pauperes de Lugduno: und es ist doch von den Waldensern der Provence und des Delphinats die Rede, die schon längst daselbst angesiedelt waren. Der Name soll nur ihren ersten Ursprung bezeichnen. In demselben liber Sententiarum kömmt auch die Benennung fratres de Burgundia vor, die, wenn wir bedenken, daß es sich um die Jahre 1307 bis 1323 handelt, uns ungefähr in dieselbe Gegend versetzen würde. Es kann aber schlechterdings nicht erwiesen werden, daß die Waldenser in dem damaligen Burgund sich zahlreich niedergelassen haben; die Benennung soll wahrscheinlich auch den ersten Ursprung andeuten, obschon, genau genommen, Lyon zum damaligen Burgund nicht gehörte. Uebrigens kann die Sprache, die in Burgund gesprochen wurde, auf keinen Fall die waldensische gewesen sein, die ja dem provençalischen Sprachzweige angehört; dasselbe gilt von der lyonnesischen Sprache.

Es frägt sich also lediglich, welcher Gegend dieses provençalischen Sprachzweiges gehört der waldensische Dialekt an? Die waldensischen Geschichtschreiber seit Leger be-

haupten, die Thäler Piemonts, welche die Waldenser seit undenklichen Zeiten bewohnt hätten, seien der eigentliche Stammsitz der waldensischen Sprache. Allein jedes Urtheil von dieser Seite kommend muß mit geschärfter Sorgfalt geprüft werden, da offenbar waldensisches Partheiinteresse im Spiele ist, und es auf keinen Fall wahr ist, daß die Waldenser seit undenklichen Zeiten, die piemontesischen Thäler bewohnt haben. Das erwähnte Urtheil muß uns aber um so verdächtiger vorkommen, da sich zeigt, daß wenigstens Muston (Israel des Alpes. vol. IV. bibliographie p. 94.) die Sprache der Katharer von derjenigen der Waldenser gar nicht zu unterscheiden vermag. Ein N. Testament in provençalischer Sprache, welches sich dadurch als katharisch erweist, daß demselben das von Gunitz jetzt herausgegebene Consolamentum beigefügt ist, rechnet Muston zu den manuscrits vaudois, die nach seiner Meinung nirgends anders als in den piemontesischen Thälern geschrieben sein können. Die waldensischen Geschichtschreiber berufen sich auch auf die große Aehnlichkeit, die zwischen der jetzigen Sprache der Waldenser und der Sprache ihrer alten Dokumente statt finde; allein diese Aehnlichkeit können wir wenigstens in der Probe, die Hahn II. 703. von einer Uebersetzung des Gedichtes novel Sermon aus dem altwaldensischen ins neuwaldensische mittheilt, nicht finden, eben so wenig, wenn wir das waldensische Neue Testament nach dem Dubliner Codex mit den Evangelien des Lucas und Johannes, in die jetzige Waldenserspache übersetzt von Bert, vergleichen. (li sent evangile de notre Seigneur Gesu-Christ counfourma Sent Luc e Sent Giann rendu en lengua Valdesa et. London 1832.) Nicht nur sind in diesem Idiom die meisten Formen der Worte verändert, was nicht befremdend ist, nicht nur begegnet man neufranzösischen Worten, was sich ebenfalls leicht erklären läßt, sondern es sind darin auch solche Worte, die keine Analogie mit denen der altwaldensischen Uebersetzung haben. *) Ob diese im Vergleich mit dem altwaldensischen

*) ensem für enapres. kiar für lucz. manda für trames. neuitsucra für tenebras. testimouniale für testimoni. arcevu für cumpreseron.

eigenthümlichen Worte seit der Reformation aus den benachbarten piemontesischen patois in die waldensische Sprache eingedrungen sind, diese Frage können wir freilich nicht entscheiden, da uns jene patois unbekannt sind; wahrscheinlich ist es nicht bei der Abgeschlossenheit der Waldenser.

Noch ein anderes Phänomen führt uns darauf, daß der Dialekt, der in den piemontesischen Thälern gesprochen wurde, nicht identisch ist mit demjenigen der waldensischen Dokumente. Die Beschlüsse der Synode von Angrogne (12. Sept. 1532. Dubliner Manuskript Nr. 2.) sind in einer Sprache abgefaßt, worin zwar die waldensische Schriftsprache in vielen Formen noch erkennbar ist, doch so daß sie sich dem Italienischen außerordentlich nähert, weit mehr als die Sprache der neuwaldensischen Uebersetzung von Bert. Die Synode von Angrogne wurde auf Betrieb der französischen Waldenser veranstaltet, um die piemontesischen zur Annahme der Reformation zu vermögen, sie wurde hauptsächlich von piemontesischen Waldensern besucht. Indem nun die Beschlüsse zweifelsohne in derjenigen Sprache abgefaßt sind, die von der Mehrheit der Versammlung gesprochen wurde, geht daraus hervor, daß die italienische oder wenigstens eine dem Italienischen sich sehr annäherende Sprache in den piemontesischen Thälern gesprochen wurde. Oder ist jenes Dubliner Manuskript nur eine Uebersetzung, verfertigt für den Gebrauch anderer italienischer Waldenser? Es gab ja damals fast keine andern als die in Apulien und Calabrien. Wir wissen zwar, daß diese die Reformation annahmen, wodurch

---

arcevu part. perf. ist eine Modification des waldensischen recebre, part. perf. receopu. naissu für na. buca für veguen. brama für cridava. pienituda für pleneta. spiana für endreicza. la staca de la scarpa für la correa de la cauczamenta. personage für baron. descuvert für manifesta. vira st. vout. lie st. figuiera. panca st. encara. ognudun für cascun. vigneron st. cotivador. mai st. plusors. mae st. serment. tapa st. mes. vourgu st. volha oder volgu. butta für pausa. chauz. st. eylegic. coumbal st. torrent. spa st. glay. spies st. demandas. criminel st. mal faczador. sourda st. cavalier. frasque st. rams. bourrica st. asena. aresta st. perman. trubia st. recz. pesc st. peison. encalava st. ausava, vota st. via. countenir st. cumpenre. meina de Diou st. filh de Dio. scadra, furfa st. cumpagnia etc.

sie sich ihren Untergang zuzogen; sie sind also zweifelsohne mit den Beschlüssen von Angrogne bekannt gemacht worden. Ja einige von ihnen waren auf der Synode anwesend. Allein daraus zu schließen, daß man bloß um der Deputirten aus Calabrien und Apulien willen in der Versammlung die italienische Sprache wählte, oder daß das genannte Dubliner Manuskript eine für sie gemachte Uebersetzung ist, womit man die Annahme verbinden müßte, daß es bei der Zerstörung der dortigen Gemeinden von einzelnen Flüchtlingen nach den Thälern zurückgebracht worden ist, das ist denn doch etwas gewagt. Das Natürlichste ist, daß das genannte Manuskript die Beschlüsse in der Originalsprache mittheilt und daß diese die Sprache der großen Mehrzahl der Versammlung war. Darauf, daß damals in den Thälern ein wenn auch sehr unreines Italienisch gesprochen wurde, führen uns die Geständnisse der waldensischen Geschichtschreiber selbst. Leger, so sehr er darauf pocht, daß die Sprache der waldensischen Dokumente diejenige der piemontesischen Waldenser sei, kann doch nicht umhin, anzuerkennen, daß die italienische Sprache von ihnen gesprochen wurde; er nennt sie bisweilen neben der altwaldensischen, so daß der Schein entsteht, als hätten sich beide in die Herrschaft getheilt. An andern Orten spricht er nur von der italienischen I. 213. und berichtet, daß sie bis zum Jahre 1630 die herrschende gewesen, daß erst um jene Zeit die italienischen Prediger, die eine große Pest hingerafft, durch französischredende ersetzt wurden. *)

Wie verhält sich aber diese Nachricht zu jener waldensischen Uebersetzung von Bert, die doch nicht in eigentlich italienischer Sprache abgefaßt ist? Wir müssen festhalten, daß von einer rein italienischen Sprache nicht die

*) Dasselbe geht aus den Mittheilungen von Gilles p. 65. hervor, nur daß er schon früher von französischen Predigern spricht, die vereinzelt vorgekommen sein mögen. Vom Jahre 1577 berichtet er, daß die Gemeinde Luserna einen italienischen Prediger suchte. Monastier setzt das Aufgeben des Predigens in italienischer Sprache und die Berufung französischer Prediger schon in die Jahre 1530—1540, offenbar viel zu früh.

Rede sein kann; das waldensische patois ist, nach dem Zeugnisse des aus den Thälern Piemonts gebürtigen Pfarrers Appia (Hahn II. 560.), ein Gemisch von Französisch, Italienisch und von dem patois, welches in der Provence und Dauphiné gesprochen wird. Es giebt davon zwei Abarten, das ältere in den Gebirgen, und das neuere in den größern Orten (Hahn II. 703.), was sich begreiflicherweise mehr dem Italienischen nähert. Beide modificiren sich wieder nach den einzelnen Gemeinden, wie derselbe Appia meldet. (l. c.) Das läßt sich auch nicht verkennen, daß die Sprache, die Bert gebraucht, eine völlig andere ist als diejenige, in welcher die Beschlüsse von Angrogne geschrieben sind. Sollte das beweisen, daß diese letzte doch am Ende den Thälern fremde war? Darüber läßt sich gar nichts entscheiden, weil zwischen den Beschlüssen von Angrogne und der Bert'schen Uebersetzung eine dreihundertjährige Entwicklung liegt, und weil nicht angegeben ist, in welcher Abart des waldensischen patois die Bertsche Uebersetzung gemacht ist.

Mit alle dem sind wir der Entscheidung der Frage, wo der Stammsitz der Sprache, die in den waldensischen Schriften vorliegt, zu suchen sei, noch nicht näher gerückt. Nur so viel ist uns klar geworden, daß er kaum in den piemontesischen Thälern gesucht werden dürfte. Aus dieser Verlegenheit hilft uns dasselbe Dubliner Manuskript Nr. 2, worin nebst den Beschlüssen von Angrogne die Verhandlungen G. Morel's mit Oecolompad und Bucer enthalten sind, in derselben Sprache wie die altwaldensischen Dokumente geschrieben, gewisse näher zu bezeichnende Verschiedenheiten abgerechnet, in einer von derjenigen der Beschlüsse von Angrogne sehr verschiedenen Sprache. Da nun Georg Morel, von Fraissinieres in der Dauphiné gebürtig, bei den Waldensern von Merindol und Cabrieres und benachbarten Orten der Provence geistliche Funktionen verrichtet,*) so müssen wir seine Sprache als die Sprache der provençalischen und del-

*) S. de excidio reliquiarum Waldensium von Merindol und Cabrieres lugubris narratio bei Camerarius historiea narratio. p. 305.

phinatischen Waldenser ansehen. Es geht daraus mit ziemlicher Sicherheit hervor, daß die waldensische Litteratur nicht auf der Ostseite, sondern auf der Westseite der kottischen Alpen in der Provence (und wohl auch Dauphiné) entstanden sein muß, in denjenigen Gegenden, wo sie notorisch sich sehr verbreitet und eine große Wirksamkeit entfaltet haben. Dazu paßt auch der Umstand, daß die meisten jener alten Schriften in dem zum Delphinat gehörigen Thale Pragela gefunden worden im 16. Jahrhundert (Leger I. 25.). Pragela aber wird von Gilles p. 10 eigentlich als eine der Gemeinden des delphinatischen Thales Cluson aufgeführt. In diesem Thale soll um dieselbe Zeit insbesondere auch ein Exemplar des N. Testaments entdeckt worden sein. Daß die Schriften daselbst nicht entstanden sind, ist außer Zweifel; sie sind wohl durch Flüchtlinge, vielleicht Mitglieder der im Jahre 1535 zerstörten Gemeinden der provençalischen Waldenser dahin gebracht worden (Leger I. 24).

Freilich lassen sich die Grenzen dieser waldensischen Sprache nicht so genau abstecken, zumal da wir wissen, daß die Waldenser von Merindol und Cabrieres und anderen benachbarten Orten um die Mitte des 14. Jahrhunderts aus Piemont herüber gekommen sind, um daselbst ihre lange Zeit hindurch blühenden Gemeinden zu stiften. *) Allein das beweist nicht viel, es sei denn, daß wir annehmen, daß sie ihren piemontesischen Dialekt unverändert beibehalten, indeß die in Piemont gebliebenen denselben aufgegeben, was doch gewiß nicht der Fall ist. Uebrigens wissen wir ja, daß die Waldenser der Provence durchaus nicht blos aus Piemont stammen. Schon Stephanus von Borbone berichtet, daß sie sich nach ihrer Vertreibung aus Lyon in

*) Qui incolarum Merindolii ac Cabrierae vicinorumque locorum genus altius repetunt, ajunt a CC annis e Pedemontio in Provinciam profectos, ut ibi habitarent. S. de excidio etc. lugubris narratio. Aus den Monumentis martyrum vom Jahre 1560 bei Camerarius historica narratio et. p. 303. Nach Perrin I. 110. sollte man glauben, daß sie aus dem Thale Pragela gekommen.

der Provence verbreiteten; auf provençalische Waldenser bezieht sich schon das Edikt des Königs Alphons von Aragonien, der zugleich Marchio Provinciae war, im Jahre 1192 erlassen (bei Hahn II. 703.). Die piemontesischen Flüchtlinge in der Provence haben sich zweifelsohne mit den Ueberbleibseln der bereits daselbst Angesiedelten vermischt.*) Allein noch ein anderer Umstand könnte uns darauf führen, die altwaldensische Sprache nicht ausschließlich auf der Westseite der kottischen Alpen zu suchen. Die Gesandten der böhmischen Brüder, welche am Ende des 15. Jahrhunderts die Waldenser in Piemont besuchten, ließen sich von ihnen eine Epistel an König Ladislaus in lateinischer Sprache aufsetzen; diese Epistel ist noch vorhanden im Dubliner Manuskript Nr. 5., aber in waldensischer Sprache, derselben Sprache, in der die übrigen Schriften abgefaßt sind. So räthselhaft und schwer begreiflich diese Thatsache ist,**) so könnte man doch daraus schließen, daß die Waldenser Piemonts es sind, welchen die Uebersetzung angehört, woraus folgen würde, daß wir die altwaldensische Sprache auch diesseits der Alpen, in Piemont zu suchen hätten. Ueberdies gehört hierher die Thatsache, daß die zwei bereits erwähnten waldensischen Beichtiger, mit welchen Antonius Blasii 1486 zusammentraf, das idioma de Pedemontio sprachen, daß mithin jenes Buch, welches sie dem Blasii zeigten, zweifelsohne in der Sprache der piemontesischen Waldenser geschrieben war. Es liegt aber die Vermuthung nahe, daß es eine der uns erhaltenen Schriften war; denn in italienischer Sprache besitzen wir, wie bevorwortet, kein Dokument der Waldenser außer den genannten Beschlüssen von Angrogne.

Wie weit nun der waldensische Dialekt, wie er urkundlich vorliegt, sich in das diesseitige Dauphiné (wozu das Thal Pragela gehört) und vielleicht in Piemont erstreckte, das kön-

---

*) Jene Nachricht hat sich vielleicht bereits unter dem Einflusse des Sektengeistes der piemontesischen Waldenser gebildet, sie widerspricht auch den Nachrichten von Perrin, die wir unten anführen.

**) Wir werden im 3. Buche ausführlicher davon sprechen.

nen wir nicht mehr bestimmen, und einige abgerissene Worte bei Perrin, deren genaue Schreibung wir nicht verbürgen können, dienen uns nicht als Wegweiser auf diesen verworrenen und dunkeln Pfaden. Doch mögen jene Worte hier Platz finden. Aus dem Munde eines Mannes von Fraissinieres im jenseitigen Dauphiné 1487 wird angeführt: veici una bella raison, (Perrin I. 127.) sehr französisirend; veici ist so viel als voici, — das altwaldensische vevos oder vete; raison ist ganz französisch, das altwaldensische raczon. Aus dem Munde zweier 1492 zu Embrun verhörten Waldenser, von denen nicht gesagt wird, woher sie kommen, werden die Worte angeführt garda te dove seray sailli una volta non tornar piu (Perrin I. 133.) d. h. hüte dich, nicht mehr dich dahin zu wenden, wo du einmal herausgekommen bist. Darin ist noch Altwaldensisches erkennbar, vermischt mit Französischem und Italienischem; sailli ist das altwaldensische salha, mit französischer Form; dove ist soviel als d'où, findet sich nicht in den waldensischen Schriften. — Zwei weiter nicht bezeichneten Waldensern, die 1494 im Valentinois ergriffen wurden, und nicht aus diesem Lande waren, werden die Worte geliehen: n'avez vous jamais auvi parlar d'un plen pung de mond, que si non era, tot lo monde seria a fin? (Perrin I. 135.) habt ihr niemals von einer Handvoll Leute gehört, (wörtlich) welche, wenn sie nicht wären, so wäre die Welt an ihrem Ende? Die drei ersten Worte sind ganz französisch, das übrige ist waldensisch, außer pung, was sich in den waldensischen Schriften nicht findet, es ist soviel als das französische poignée. Der Pfarrer von Beauregard in der Dauphiné sagt im Jahre 1494: autant croïs e autant malvais es lo Papa coma neugun autre, e per ço non ages de poissança: Der Pabst ist so verderbt und schlecht als kein anderer, und darum hat er keine Macht, — croïs findet sich nicht im Waldensischen; das andere, außer dem französischen autant, malvais (später mauvais), ist waldensisch, ages entspricht dem waldensischen agues (habet). Anton Blasii von Angrogne führt

1486 Worte der Waldenser an: qui rys arma del fuoc benit non ni nema del fuoc malen. (Cambridg. Manuskript D. III. 25.) Darin ist qui und benit französisch, arma, fuoc waldensisch, rys und nema findet sich nicht in den waldensischen Schriften; nema ist vielleicht verschrieben statt tema, waldensisch (timet); und das Ganze ist vielleicht so zu übersetzen: wessen Seele dem Feuer entsteigt, der hat fürder kein Feuer zu fürchten, d. h. das Märtyrerthum führt in den Himmel ein. Dieses pflegten die Waldenser zu sagen, wenn sie zum Feuer verurtheilt wurden. So unbefriedigend, ungenügend, dürftig diese Citate sind, so lassen sie doch eine Vergleichung mit der Sprache zu, deren sich G. Morel bedient; diese zeigt weit größere Aehnlichkeit mit der waldensischen Schriftsprache; könnten wir uns auf die Aussage von Perrin I. 73. verlassen, daß der Brief des Barbe Barthelemi an die Waldenser von Pragela gerichtet sei, so hätten wir vielleicht in diesem Briefe, dessen Text Perrin mittheilt, eine Probe der Sprache dieser Waldenser; ich sage vielleicht, denn jener Barbe konnte ja leicht ein etwas verschiedenes Idiom haben, dessen Verständniß den Pragelensern keine Schwierigkeit machte. Seine Sprache ist die des G. Morel, untermischt wie diese mit französischen Wortformen.*) Uebrigens hat der Brief kein Datum, und ist wahrscheinlich sehr jungen Alters.

Hierbei ist noch dieses zu bemerken, daß Perrin (I. 60) die Sprache der Waldenser en partie Provençale, en partie Piemontaise nennt. Damit steht die andere Nachricht bei ihm (I. 110.) in Verbindung, daß es das Thal Pragela im diesseitigen Dauphiné ist, woher die Waldenser des jenseitigen Dauphiné so wie diejenigen der Provence und Piemonts ursprünglich gekommen. Ergänzend bemerkt er (I. 150.) die piemontesischen Waldenser selbst sagten von sich aus, daß sie aus dem Dauphiné, aus Pragela und aus Fraissinieres gekommen. Obschon nun Alles dieses auf eine große Verwandtschaft der Sprache, welche die Waldenser

*) avertir, mantenir, favorir, profondament, diminuir, accompagne.

der Provence, des Delphinats und Piemonts redeten, deutet, so müssen wir doch auf der andern Seite nicht außer Acht lassen, daß die Sprache in Folge dieser Uebersiedelungen sich gewiß verändert hat. Aus dem Gewirre der sich durchkreuzenden und zum Theil widersprechenden Angaben müssen wir zum Berichte des G. Morel unsere Zuflucht nehmen. Das Resultat desselben ist dieses, daß die waldensische Schriftsprache die Sprache der provençalischen Waldenser ist.

Derselbe Bericht, der uns Anleitung giebt, um den örtlichen Ursprung der waldensischen Litteratur annähernd zu bestimmen, ertheilt uns auch Winke in Beziehung auf das Alter derselben. Die Sprache des Georg Morel unterscheidet sich von derjenigen aller andern waldensischen Schriften durch ihren französisirenden Karakter, der sich in vielen Worten kundgiebt: (oncle, grossier, malade, mariage, mais (aber), semblant, jamais, mari, tout, rein (rien), personas, desplay, demanden, petit, pais (pays), entendre, exemple, dessendu, pas (Verneinungspartikel), devenir, enfant, en (Pronomen), tuar = tuer, tirar = tirer, diamenja = dimanche, destruyt. u. A.) Auch gewissen französischen Wendungen begegnet man, die sich in den andern Schriften nicht finden. Aus der Oertlichkeit der so südlich gelegenen Gegend von Merindol und Cabrieres lassen sich jene Worte nicht erklären. Sie müssen als Eigenthümlichkeit des patois jener Gegenden im 16. Jahrhundert aufgefaßt werden, woher es vielleicht kömmt, daß es im Jahre 1535 geradezu gallicum idioma genannt wird (in der lugubris narratio bei Camerarius l. c. p. 391.). Und zwar ist bestimmt von der Sprache der Waldenser in Merindol die Rede, unter welchen G. Morel als Geistlicher wirkte.

Allerdings unterscheidet sich aber die Sprache der andern Dokumente von derjenigen G. Morel's nicht in dem Grade, daß man, nach den Analogien moderner Sprachentwicklung zu urtheilen, berechtigt wäre, einen Zwischenraum von mehreren hundert Jahren zwischen beiden anzunehmen. Weist doch selbst die Nobla Leyczon neu französische Worte auf. Aber auch die Sprache der den Taboriten entlehnten Schriften, die ebenfalls in spätere Zeit

fallen, unterscheidet sich von derjenigen der andern Dokumente nicht so sehr, daß wir diesen ein viel höheres Alter zuschreiben dürften. Somit entsteht die Vermuthung, daß die waldensische Litteratur dem 15. Jahrhundert angehört.

Nehmen wir aber dieses an, so verwickeln wir uns in eine große Schwierigkeit. Denn jene Litteratur setzt eine Stufe der Bildung voraus, die wir den Waldensern dieser Zeit kaum zutrauen können. Was G. Morel im Jahre 1530 berichtet, muß doch auch für das 15. Jahrhundert gelten. Er selbst ist zwar gebildet, und so mochten es einige Geistliche vor ihm auch gewesen sein; aber können wir erwarten, daß in diesen Kreisen das neue Testament vollständig übersetzt und viele Schriften verfaßt worden, die offenbar Kenntniß der Kirchenväter voraussetzen? Sodann versetzen uns die waldensischen Schriften in ganz andere Verhältnisse, als welche wir bei den provençalischen und auch delphinatischen und piemontesischen Waldensern im 15. Jahrhundert voraussetzen müssen. Allerdings wird (in der lugubris narratio bei Camerarius p. 303) gerühmt, daß die Waldenser die Gegend von Merindol und Cabrieres angebaut, daraus viel Wein, Oel, Mandeln und andere Früchte gezogen, daß sie auch große Viehherden gehabt haben. Doch das Alles entspricht noch nicht eigentlich dem Boden, worauf jene Schriften entstanden sind. Sie versetzen uns mitten unter eine blühende Civilisation, in Gegenden, wo nebst einer üppigen Natur Reichthum aller Art den Menschen zur Sinnenlust reizt, wo die Lüfte öfter ertönen vom fröhlichen Gesang der Balladors und Cantadors, welche herumwandernd die Schönheit besingen und die Ohren Vieler ergötzen, in Gegenden, wo Handel und Gewerbe verschiedener Art getrieben werden, wo ein reger Verkehr herrscht, wo Wissenschaft und Kunst gepflegt wird, wo die Weisen dieser Welt (savi d'aquest mont) ihre Beredtsamkeit, Scharfsinn und Gelehrsamkeit prunkend entfalten. Die Waldenser, denen diese Schriften angehören, leben offenbar nicht abgesondert für sich, sondern mitten unter katholischen Bevölkerungen, von denen sie Vieles zu leiden haben, als die

kleine verfolgte Heerde Christi. Sie sind im Kampfe mit den Häretikern, besonders mit solchen, welche die Menschheit Christi läugnen; sie haben Mühe, sich ihrer zu erwehren; sie kommen selbst zum Theil von ihnen her. — Was insbesondere die Verfolgungen betrifft, wovon in so vielen waldensischen Schriften die Rede ist, so wurden die Waldenser auf der Westseite der Alpen im 15. Jahrhundert bis zum Jahre 1478 gar nicht verfolgt; auf der Ostseite fand nur in Pragela 1400 eine heftige Verfolgung statt; die Verfolgung brach aus in Piemont um das Jahr 1460.

Sollen wir nun, in Ansehung aller dieser Umstände, die waldensische Litteratur in eine weit frühere Zeit, ehe die Waldenser sich in die Thäler und auf die Höhen der kottischen Alpen zurückgezogen hatten, mithin in das 13. Jahrhundert, verlegen? In diesem Falle müßten wir annehmen, daß ihre Sprache während eines Zeitraumes von zwei Jahrhunderten verhältnißmäßig geringe Veränderungen erlitten hat. Das räthselhafte Phänomen eines solchen stationären Zustandes der Sprache ließe sich zur Noth dadurch erklären, daß die Waldenser sich in dieser Zeit überhaupt wenig weiter bildeten, wie denn Cunitz (a. a. O.) bemerkt: qu'ils se rapprocherent de nouveau de la doctrine professée par Valdus dans l'origine bien plus que ne l'avoient fait les disciples immédiales du fondateur de la secte, welches Urtheil wenigstens in Beziehung auf einige Punkte richtig ist.

Der Annahme eines stationären Zustandes der Sprache könnten wir entgehen durch die Voraussetzung, daß wir die vorhandene Litteratur nur in Abschriften besitzen, worin die Sprache der Urschriften verändert ist. Es wird sich nun allerdings die Voraussetzung, daß wir nur Abschriften besitzen, bestätigen. Ob und wie weit aber die Sprache darin geändert ist, das wissen wir nicht, da wir die Originalien nicht mehr haben. Es lassen sich zwar unter den vorhandenen Manuskripten manche unterscheiden, welche Abschriften von anderen ebenfalls vorliegenden oder von den ihnen zu Grunde liegenden Recensionen der betreffenden Schriften sein mögen, die sich von diesen auch in der Sprache, doch nicht

auf sehr markante Weise, unterscheiden. So ist Glosa pater im Genfer Manuskript Nr. 209. eine veränderte Abschrift von derselben Schrift im Genfer Manuskript Nr. 206.; sollte aber diese die Urschrift sein, so wäre uns wenig geholfen; denn die Sprache ist fast dieselbe wie in Nr. 209.; hingegen ist der ganze Band Nr. 206. in Genf, wie wir zeigen werden, selbst eine Abschrift, wovon die Urschrift verloren gegangen ist. Eben so verhält es sich mit andern Manuskripten. Es muß nun allerdings die Möglichkeit zugegeben werden, daß die uns unbekannten Urschriften in einer ältern Sprache geschrieben waren, die bereits in den ältesten der uns erhaltenen Abschriften etwas verwischt ist. Es findet sich in Paris, wie wir sehen werden, ein Traktat, der die Kennzeichen einer waldensischen Schrift an sich trägt, und doch in einer Sprache geschrieben ist, die sich mehr als die waldensische der Sprache der Troubadours und des von Cunitz herausgegebenen Consolamentum der Katharer nähert. Wäre diese vielleicht die Ursprache mancher waldensischen Schriften? womit zugleich das höhere Alter und die Entstehung dieser letzten außerhalb der Waldenserkreise des 14. und 15. Jahrhunderts erwiesen würde. In der That findet sich in jenem Traktat ein Credo, welches mit dem waldensischen im Genfer Manuskript Nr. 208. übereinstimmt; es ist eine Vertheilung der 12 Artikel auf die 12 Apostel; wiederum findet sich in Paris in derselben Sprache ein Traktat von den theologischen Tugenden, und in Dublin einer, der dasselbe Thema behandelt, in der gewöhnlichen waldensischen Sprache. Wäre der Pariser Text des Ev. Joh., den Gilly hat abdrucken lassen, ein waldensisches Produkt, so wäre dies ein neuer Beweis, daß ein Theil der waldensischen Litteratur in einer Sprache verfaßt ist, die von der gewöhnlichen waldensischen Schriftsprache abweicht, denn jener Pariser Text ist in derselben Sprache geschrieben, wie jene Traktate. Unwahrscheinlich ist es nun keineswegs, daß jener Pariser Text den Waldensern angehört, wie wir im dritten Kapitel zeigen werden. Doch genügt das Alles nicht, um jene Annahme zu rechtfertigen,

und wir müssen also die ganze Sache dahin gestellt sein lassen, und vor Allem uns mit den waldensischen Handschriften näher vertraut machen.

Zuvor erinnern wir noch, daß sich in diesen auch solche Verschiedenheiten der Sprache zeigen, welche nicht sowohl auf verschiedene Zeiten als auf etwas verschiedene Oertlichkeit zurückzuführen sein möchten. So z. B.: penedencza, penitencia; conven, conventa; prever, preyre, preveyre; vesco, avesque, vesque; neun, negun; has, agues; recontar, recoyntar; ven, vegna; cayson, causa und Anderes mehr. Diesen Punkt, der wohl eine nähere Erörterung verdiente, konnten wir hier nur andeutend behandeln.

Drittes Kapitel.

Die waldensischen Handschriften in Genf, Dublin, Grenoble und Zürich. Beschreibung ihres diplomatischen Karakters, Bestimmung ihres Alters, allgemeine Angabe der darin enthaltenen Schriften. Von den Handschriften in Lyon und Paris.

Das schwierige Geschäft der Bestimmung des Alters der Handschriften wird in dem vorliegenden Falle dadurch erleichtert, daß der Inhalt mehrerer derselben ihnen schon im Allgemeinen ihr Alter anweist, und daß zwei Dokumente Jahrzahlen tragen, von derselben Hand wie das Ganze geschrieben. Diese Dinge können wir als Haltpunkte für die Bestimmung des Alters der andern Handschriften benützen, wobei wir überdieß die gewöhnlichen diplomatischen Kennzeichen, Karakter der Schrift, Beschaffenheit des Stoffes des Dokumentes, Art der Anführung der Bibel u. s. w. anwenden und auch dem Urtheile sachverständiger Männer folgen.

Wir wenden uns zunächst zu der Genfersammlung. Ueber die Art, wie sie nach Genf gekommen, erfahren wir nichts Gewisses. Leger I. 23. behauptet, er habe einen im Thale Pragela gefundenen dicken Octavband, kurz vor dem 10. November 1662, auf der Bibliothek in Genf niedergelegt. In diesem Bande waren auf Pergament in waldensischer Sprache geschrieben folgende Schriften enthalten: la noble Leiçon, du purgatoire songé, de l'invocation des Saints, du nouveau confort, du docteur, l'explication de l'oraison dominicale, du Symbole des apôtres et des X. commandements, et quelques sermons. — An dem bezeichneten Tage, 10. Nov. 1662, gab ihm der Bibliothekar Gerard ein Attestat, daß er von ihm empfangen habe: 1) un livre de parchemin manuscript in 8. contenant plusieurs traités de la doctrine des Vaudois en leur propre langue. 2) une liasse de plusieurs autres manuscripts importants des affaires des dites vallées, partie en langue italienne partie en langue françoise, que je conserve en la bibliothéque de cette cité. Es muß nun vor Allem auffallen, daß Gerard bezeugt, Nr. 2. empfangen zu haben, indeß Leger selbst, der uns das Attestat des Gerard mittheilt, nur von Nr. 1. spricht. Was Nr. 1., offenbar die wichtigsten Dinge enthaltend, betrifft, so ist dieser Band spurlos verschwunden. Es ist rein unmöglich, ja es wäre ungereimt, den in Genf vorhandenen Duodezband, worin neben der N. Leyczon und dem novel confort ganz andere Schriften als die von Leger genannten enthalten sind, für identisch zu halten mit jener Nr. 1. von Leger. — Allein noch ein anderer Band ist verloren gegangen; Antoine Leger, Oheim des vorher genannten Jean Leger, übergab im October 1661 demselben Gerard einen Band, worin die N. Leyczon enthalten war; und dieser Band muß auch verschieden gewesen sein von dem jetzt in Genf vorhandenen. (S. British Magazine 1841. S. 257 sq.) Was da Alles vorgegangen, welche Motive eingewirkt haben, das ist jetzt nicht mehr zu ermitteln; wir halten uns an die jetzt in Genf aufbewahrten Manuskripte, wovon wir freilich durchaus nicht wissen,

wie und wann sie hingekommen sind. Die Aufschrift von Nr. 207., daß der Band den waldensischen Gemeinden Piemonts gehöre, und daß sie bitten, ihn in Genf aufzubewahren, belehrt uns nicht über die Zeit und Umstände der Uebergabe an die Genfer Bibliothek. Senebier in seinem catalogue raisonné des manuscrits conservés dans la bibliothèque de la ville de Genève 1779 weiß auch gar nichts davon.

Es finden sich in Genf fünf verschiedene Bände waldensischer Handschriften, bezeichnet 206., 207., 208., 209., 209 a.

1. Nr. 206. ist wohl die älteste aller jetzt vorhandenen Handschriften, sie ist in Duodezformat auf Pergament und enthält 121 Blätter, alle von derselben Hand geschrieben. Die Anfangsbuchstaben sind mit Verzierungen von rother und grüner Farbe geschmückt. Die Blätter sind nicht nur sehr beschmutzt und verraucht, sondern öfters ist die Dinte fast erloschen, wodurch die Schrift unleserlich wird. Diese gehört dem 15. Jahrhundert an, vielleicht den frühern Zeiten desselben, sie ist übrigens eckiger als diejenige der Nobla Leyczon. Es fehlt der Anfang des Bändchens. Mehrere Blätter sind zerrissen, so daß der Text nicht herzustellen ist. Die verschiedenen Traktate, die der Band enthält, sind auseinandergehalten lediglich durch die Inschriften auf dem obern Rande, welche Inschriften von derselben Hand herrühren, die den Text geschrieben. Daß die Traktate Abschriften älterer Exemplare sind, geht daraus hervor, daß mehrere unvollständig mitgetheilt sind.

Es sind folgende:

1) Vertucz, ohne Anfang und ohne Ende. 2) Pistola, auch epistola amicus, pistolettas überschrieben (im Auszuge bei Hahn). 3) Sermon. Unter diesem Collectivnamen sind Predigten über Stellen aus Jesaias, Jeremias, Hiob, über einige Parabeln und andere Schriftstücke zusammengefaßt. Sermon del Judyci ist herausgegeben von Hahn. 4) penas, über die Strafen der Hölle. 5) goy, über die Freuden des Himmels. 6) Glosa pater; diese Schrift behandelt nur die vier ersten Bitten des Gebetes des Herrn und endet mitten in einem Satze.

Auf dem Umschlage des Bändchens sind von der Hand Senebier's folgende Worte zu lesen: livre de dévotion que je crois en langue catalane. Muston hat dieses Manuskript im Jahre 1826 als ein waldensisches Dokument erkannt und in die Sammlung der waldensischen Manuskripte aufnehmen lassen. Er ahndete wohl nicht, wie wenig der Inhalt den Behauptungen von der reinen Lehre der alten Waldenser entspricht. Daß Senebier jenen Irrthum begangen, kann uns nicht Wunder nehmen, wenn wir sehen, daß er 18 Verse des Gedichtes la Barca aus Nr. 207. mit nicht weniger als 22 Fehlern hat abdrucken lassen.

2. Nr. 207., der am meisten bekannte Band, der die Gedichte enthält. Senebier (a. a. O.) sagt: je crois ce manuscrit du 12me siècle. Raynouard hat sich dieses Urtheil ohne Weiteres angeeignet und ihm dadurch große Autorität verschafft. Allein wir haben schon einen großen Irrthum entdeckt, den Senebier in Beziehung auf Nr. 206. begangen. Die sehr leserliche Schrift mag wohl nicht älter als die Mitte des 15. Jahrhunderts sein. Damit stimmt D. Todd in Dublin überein, der nach einem Facsimile geurtheilt hat, daß die Schrift der Zeit zwischen 1450 und 1500 angehören möge. (British Magazine 1841. S. 512.) Alles ist von derselben Hand. Die Bibel ist ohne Kapitelabtheilung angeführt (in Cantica). Das Format ist auch Duodez; aber statt auf Pergament ist Alles auf Velin geschrieben. Die Decke ist von Holz mit Leder überzogen. Auf der Rückseite des Umschlages steht von neuerer Hand geschrieben: la nobla leiçon. Eine andere Hand hat dazu gesetzt: des Vaudois. Ce livre contenant — folgt die Angabe des Inhaltes — appartient aux églises réformées des vallées du Piémont: lesquelles prient de le leur conserver en la bibliothèque de Genève. Nach Senebier ist außer dem, was wir wirklich darin finden, noch folgendes darin enthalten: abrégé de l'histoire de l'église jusque à la venue de Jesus Christ, (offenbar eine paraphrastische Bezeichnung der N. Leyczon, die Senebier nicht verstand). Un antidote contre les sentiments de l'église romaine, (eine Bezeichnung

ähnlicher Art auf die N. Leyczon oder auf irgend eine andere der im Bande enthaltenen Schriften bezüglich).

Folgendes ist der eigentliche Inhalt:

1) Cantica, eine Auslegung des Hohen Liedes, die 1, 13. beginnt mit den Worten: incipit prologus in secundo libro exposicionum Canticorum Salamonis.

Darauf kommen die Gedichte in folgender Ordnung:

2) la Barca (im Auszuge bei Raynouard und Monastier, vollständig bei Hahn). 3) lo novel Sermon (ebenfalls). 4) lo novel confort (ebenfalls). 5) la Nobla Leyczon (im Auszuge bei Morland und Leger, ganz bei Raynouard, Hahn und Monastier abgedruckt). 6) lo payre eternal (im Auszuge bei Raynouard und Monastier, ganz bei Hahn). 7) lo despreczi del mont (ebenfalls). 8) l'avangeli de li quatre semencz (ebenfalls). 9) penitencia, dieser Traktat in Prosa, der möglicherweise nicht vollständig ist, beschließt das Ganze.

Es geht schon daraus hervor, daß der Band Abschriften enthält von älteren Exemplaren: die Cantica müssen vollständig anderswo vorhanden gewesen sein. Die Gedichte sind wahrscheinlich nicht alle von demselben Verfasser; und wären sie es, er würde sie nicht in denselben Band ursprünglich aufgenommen haben. Uebrigens zeigt die genauere Betrachtung des Textes der Nobla Leyczon auf unwidersprechliche Weise sinnentstellende Auslassungen, die durchaus nur durch Nachlässigkeit des Abschreibers sich erklären lassen. Von Interpolationen ist der Band übrigens ganz und gar frei; es ist auch nichts durchgestrichen, noch an den Rand geschrieben.

3. Nr. 208. Handschrift, durchweg dieselbe, aus der Mitte oder der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts, Format klein Octav, Alles auf demselben Papier geschrieben. Der Band enthält diejenigen Traktate, wovon es schon erwiesen ist, daß sie meistens den Taboriten entlehnt sind. Er ist übrigens in großer Unordnung; verschiedene Traktate sind gänzlich auseinandergerissen, und man muß die verschiedenen Stücke derselben an verschiedenen Orten zusammen-

suchen. Das hat Monastier zu dem Irrthume veranlaßt, daß im Traktat vom Fegefeuer das milleloquium Augustini nicht angeführt werde.

Folgendes ist der Inhalt:

1) articles de la fe, mit einer nicht an ihrem Platze stehenden Einleitung, welche offenbar sich auch auf die beiden folgenden Traktate bezieht (bei Hahn abgedruckt). 2) De li sept sacrament (S. Perrin und Leger). 3) Auslegung der 10 Gebote (bei Leger mit Veränderungen). 4) penitencia, Traktat über die Buße. 5) de l'oracion dominical. 6) Dejuni (Fasten), (S. Perrin und Leger). 7) Purgatori, Fragment, (S. Perrin und Leger). 8) de las envocacions de li sant (S. Perrin und Leger). 9) de la potesta dona a li vicari de Christ (bei Hahn nicht ganz abgedruckt).

Daß auch dieser Band Abschriften älterer Exemplare der betreffenden Schriften enthält, folgt zwar nicht aus der Unordnung, worin er sich befindet, die dem Buchbinder oder Sammler zur Last fällt, sondern aus dem Umstande, daß die articles de la fe, wie wir sehen werden, unzweifelhaft älter sind, als die anderen im Bande enthaltenen Stücke. Auf dem Umschlage steht von späterer Hand Controverses Vaudoises. Senebier (a. a. O.) giebt an, daß nach penitencia ein Traktat komme, betitelt: apostasie. Er findet sich nicht mehr.

Wie sehr man sich bis dahin in Abschätzung des Alters der betreffenden Schriften und besonders der zuletzt angeführten geirrt hat, das bezeugt folgende Bemerkung bei Hahn II., S. 605., die von seinem Gehülfen in Genf herrührt: „le No. 208. paroît être une copie faite assez tard d'un texte original très-ancien, car le langage est plus gram matical et plus pur que dans le No. 206. Les manuscrits originaux les moins corrects de style sont toujours les moins modernes, en tant qu'il s'agit de langues mortes. Plus rapprochée du latin dans la première époque la langue des troubadours fut une alors." Dieser Band Nr. 208. enthält gerade die den Taboriten entlehnten Stücke; die lateinische Färbung der Sprache erklärt sich daraus, daß die

Traktate Ueberſetzungen oder Bearbeitungen aus dem Lateiniſchen ſind.

4. Nr. 209., klein Octav, auf gewöhnlichem Papier, wenigſtens drei verſchiedene Handſchriften aus der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Der Band enthält:

1) Pistola, unvollſtändig. 2) Pensiers. 3) penitencia. 4) Pecca, Aufzählung der Sünden. 5) Gebet des Manaſſe. 6) lo pater nostre. 7) de las 4 cosas a venir (Tod, Gericht, Freuden des Himmels, Strafen der Hölle). 8) nota de li orde de li angel de Paradis, Eintheilung der Engel; unvollſtändig. 9) Vergier de consollacion.

Auf dem Umſchlage ſteht von ſpäterer Hand Conseils des Barbets du 15me siècle.

5. Nr. 209 a., klein Octav. Das erſte Blatt von Pergament und älterer Hand als das übrige enthält 42 Verſe über das Leiden Chriſti. Der übrige Text iſt auf Papier, theils lateiniſch, theils romaniſch, in einer Schrift, die den ſpätern Zeiten des 16. oder dem Anfange des 17. Jahrhunderts angehört, zum Theil ungeheuer ſchwer zu entziffern.

Lateiniſch ſind folgende Traktate:

1) glosa credo, Auslegung der Glaubensartikel. 2) glosa pater, Auslegung des Gebetes des Herrn. 3) de summo Pontifice, mit heftigen Ausfällen gegen den Pabſt. 4) prophetia Hildegardis. 5) de gaudiis Paradisi.

Romaniſch ſind: 6) Sermon, Predigten über verſchiedene Stellen des alten und neuen Teſtaments.

Wir wenden uns zunächſt nach Dublin. Wie es gekommen, daß viele und ſehr wichtige waldenſiſche Manuſkripte in die ultima Thule verſchlagen worden, darüber erhalten wir folgenden Aufſchluß.

Der gelehrte Erzbiſchof Uſher (Uſſerius) von Armagh wendete ſeine Aufmerkſamkeit auch der Geſchichte der Waldenſer zu. Aus einem Briefe von ihm vom Jahre 1611 geht hervor, daß er in Aufſuchung von Dokumenten, welche auf die Geſchichte der Waldenſer Licht werfen könnten,

begriffen war. Er fand, was er suchte; nach einer anderweitigen Mittheilung vom Jahre 1634 hatte er bereits eine Sammlung waldensischer Manuskripte im Besitze, die er um den Preis von 22 Pfd. Sterling erstanden und durch die Vermittlung eines französischen Rechtsgelehrten erhalten. Diese Mittheilungen macht Gilly in seiner Ausgabe des Ev. Joh. in romanischer Sprache p. XXIII. XXIV. nach dem Christian examiner Vol. II. p. 219. Jene Manuskripte machten fortan einen Bestandtheil der reichen Bibliothek des gelehrten Prälaten aus, die sich auf 10,000 Bände belief, und worin noch viele andere Manuskripte von hohem Werthe enthalten waren; sie theilten die merkwürdigen Schicksale der ganzen Bibliothek und kamen bei der Restauration in die Bibliothek des Trinity-College *).

---

*) Usher verließ 1640 Irland; die Independenten zerstörten das Privateigenthum des als eifriger Anhänger der Krone bekannten Mannes; doch es gelang, die Bibliothek zu retten; sie wurde zunächst nach Chester, von da nach London geschickt. Im Jahre 1642 wurde Usher zum Mitglied der berühmten Westminsterversammlung gewählt; als er, seinem bisherigen Karakter getreu, diese Wahl ablehnte, sogar auf der Kanzel sich gegen die Versammlung erklarte, wurde zur Strafe seine Bibliothek confiscirt. Doch sein Freund John Selden erhielt die Erlaubniß, sie für sich zu kaufen, womit er die Absicht verband, sie ihrem ursprünglichen Eigenthümer einst zurückzugeben. So erhielt Usher seine Bücher wieder, die er beschloß dem Trinity-College in Dublin zu vermachen. Doch bis zu seinem 1655 erfolgten Tode hatten sich seine ökonomischen Verhältnisse dermaßen verschlimmert, daß er von seinem Vorhaben abging und seine Bibliothek seiner einzigen hinterlassenen Tochter, Mutter einer zahlreichen Familie, hinterließ. Diese hatte bereits Aussicht, die Bibliothek vortheilhaft zu verkaufen. Der König von Dänemark und Mazarin machten ihr Anträge. Doch Cromwell verbot der Familie des Prälaten, die Bibliothek ohne seine Einwilligung zu veräußern, er bestimmte überdieß, daß sie nicht außerhalb von Großbritannien verkauft werden dürfe. Bald darauf kauften die Offiziere und Soldaten der Armee in Irland die Bibliothek, dem Beispiele folgend, welches im Jahre 1603 die Armee nach der Niederlage der Spanier bei Kinsale gegeben, indem sie, zum Andenken an jenen Sieg, 1800 Pfd. Sterling von dem rückständigen Solde hergab, um auf der Universität Dublin eine öffentliche Bibliothek zu stiften. — Als nun die Bibliothek Usher's wieder nach Irland gebracht wurde, verbot Cromwell ihre Einverleibung in die genannte Bibliothek, indem er vorgab, daß er ein neues College zu stiften

Wie Usher zu seinen waldensischen Manuskripten gelangte, woher sie eigentlich gekommen, das wird nicht gemeldet. Doch geht aus der Vergleichung der von Perrin veröffentlichten Dokumente mit der Dublinersammlung mit Sicherheit hervor, daß es dieselben Schriften sind; nur muß Perrin noch mehrere Schriften gehabt haben, die vielleicht auch zu der von Usher gekauften Sammlung gehörten, aber auf die in der Anmerkung bezeichnete Weise verloren gingen. Daß aber jene Schriften aus dem Nachlaß von Perrin veräußert wurden, gereicht diesem oder wenigstens seinen Erben nicht zur Ehre; denn sie waren ihm von den waldensischen Gemeinden nicht geschenkt, sondern zur Benützung geliehen worden *).

Doch wir zögern nicht länger, uns mit der Dublinersammlung näher bekannt zu machen. D. Todd, angeregt durch die neuen Untersuchungen englischer Gelehrten über diesen Gegenstand, gab (a. a. O.) eine ausführliche Aufzählung und Beschreibung derselben, die wir unserer Darstellung zu Grunde legen, indem wir sie durch unsre eigene Erforschung an Ort und Stelle ergänzen. D. Todd's Beschreibung gereichte übrigens der genannten Sammlung nicht zu besonderm Vortheil; das Ansehen derselben ist in England sehr gesunken, weil die Handschriften nicht über den Anfang des 16. Jahrhunderts hinaufreichen, und mehrere weit spätern Ursprungs sind. Doch behält die Sammlung dessenungeachtet ihren bedeutenden Werth für die Erforschung der waldensischen Geschichte. Die Handschriften, auch jüngern Alters, enthalten manche Stücke aus älterer

---

gedenke, worin die Bibliothek Usher's getrennt von den andern Büchern niedergelegt werden sollte. So wurde sie zunächst auf das Schloß in Dublin gebracht; und die nachlässige Bewachung während mehrerer Jahre war die Ursache, daß sehr werthvolle Manuskripte und Bücher verloren gingen. Bei der Restauration verordnete Karl II., daß die Ueberreste der Bibliothek der Universität Dublin übergeben werden sollten; derselben ist sie nebst den geretteten waldensischen Manuskripten bis auf den heutigen Tag verblieben. (S. the Dublin University Calendar. MDCCCXXXIII.)

*) Muston l. c. bibliogr. p. 6.

Zeit; einige Stücke, die dem 16. Jahrhundert angehören, werfen vieles Licht auf die waldenſiſchen Verhältniſſe, und ſind um ſo wichtiger, als ſie ſonſt nirgends ſich finden.

Es kommen hiebei vorzüglich fünf Bände in Betracht, die alle der Uſher'ſchen Sammlung angehörten und die wir, in unſeren folgenden Anführungen, Dubliner Manuſkripte Nr. 1., 2., 3., 4., 5. bezeichnen.

1. Claſſe A. Tab. 4. Nr. 13. ex bibl. Usser, Dubliner Manuſkript Nr 1., enthaltend das neue Teſtament vollſtändig und einige Stücke des alten Teſtaments, in waldenſiſcher Sprache. Das neue Teſtament hat am Ende von derſelben Hand, die das Ganze beſchrieben, die Jahrzahl 1522. Es iſt ein mäßiger Quartband auf Pergament geſchrieben, ſehr gut erhalten und ſehr leſerlich, jede Seite hat 2 Spalten. Die Kapiteleintheilung iſt mit einigen Ausnahmen die der Vulgata. Am Rande ſind von ſpäterer Hand Parallelſtellen angebracht, die eine Eintheilung der Kapitel vermittelſt Buchſtaben angeben. Eine ſpätere Hand hat ebenfalls die Verſe am Rande des Textes angemerkt, doch iſt die Dinte faſt erloſchen. Das Ganze iſt offenbar eine Abſchrift eines ältern Exemplars, was aus den ziemlich häufigen Auslaſſungen hervorgeht *), wie auch aus

*) Wir ſprechen hier nicht von Auslaſſungen, die von älteren Recenſionen der Vulgata herrühren könnten, ſondern von ſolchen, die offenbar ſinnentſtellend ſind, mithin dem Abſchreiber zur Laſt fallen. — Dahin gehören folgende: Matth. 25, 44 iſt ausgelaſſen; der ganze Vers fehlt. Marc. 7, 7 ſteht en van ensegnant, ſtatt: in vanum me colunt docentes 6, 15 iſt ausgelaſſen: alii vero dicebant. Die Verſe 9, 46 u. 47, 10, 39 fehlen gänzlich. 13, 19 ſteht creatura, la qual Dio ... Es fehlt das verbum finitum, entſprechend dem condidit der vulgata. Luc. 8, 11 est autem haec parabola fehlt. 9, 29 et facta est, dum oraret, iſt nicht überſetzt. 11, 31 et ecce hic plus quam Salomon, fehlt. 18, 15 quod cum viderent discipuli, inculpabant illos, fehlt ebenfalls. 21, 24 calcabitur iſt nicht überſetzt. Röm. 3, 6 mont fehlt nach aquest. 1. Cor. 6, 4 illos constituite ad judicandum nicht überſetzt. 15, 39 et corpora coelestia, ebenfalls nicht überſetzt und Vers 44 si est corpus animale, est et corpus spiritale fehlt. Gal. 4, 5 sot la, iſt ausgelaſſen ley. Act. 12, 10 venerunt ad portam ferream, quae ducit ad civitatem; quae ultro aperta est iis, et

gewissen Schreibfehlern, die wohl auf Rechnung des Abschreibers kommen *).

Die einzelnen Bücher stehen in folgender Ordnung: die 4 Evangelien, die pauliniſchen Briefe, beide in der gewöhnlichen Ordnung; darauf die Apostel-Geschichte; die sogenannten kanoniſchen (katholiſchen) Briefe, zuletzt die Apokalypse. — Angehängt sind die Sprüchwörter, der Prediger Salomo, das Hohe Lied, das Buch der Weisheit, diese 4 Bücher vollständig, die 23 ersten Kapitel des Jesus Sirach.

Diese Ueberſetzung ist irriger Weise als eine italieniſche bezeichnet in Catalogi librorum Manuscript. Angliae et Hiberniae in unum collecti. Oxoniae 1697, und in Lelong bibl.

---

exeuntes, processerunt vicum unum; statt dessen lesen wir nur dieses: vengron en un bore. Act. 15, 18 l'obra del Seguor del segle, statt: notum a seculo est Domino opus suum. 17, 29 fehlt procidet. 24, 10 yo sabent tu esser, fehlt judici. 1. Theff. 1, 3 fehlt spei. 2. Theff. 1, 5 judici — Dei nicht überſetzt: 1. Tim. 5, 13 non solum otiosae ausgelaſſen, und fortgefahren: mas jonglosas. Apokal. 9, 2 et aperuit puteum abyssi fehlt. 16, 21 ist das Wort descendit ausgelaſſen. 17, 13 fehlt. 18, 22 sind die Worte: omnis artifex omnis artis non invenietur in te amplius, et vox molae non audietur in te amplius ausgelaſſen.

*) Schreibfehler giebt es folgende: Matth. 3, 6 statt a li jordan ist zu leſen al jordan. 5, 46 stott naure, lies aure. 12, 39 so, lies si. 23, 34 es, lies en. 25, 19 pausansar, lies pausar. 26, 73 istavant, lies istavan. Mark. 7, 32 mena, lies menan. Vers 33 pregant, lies prenant. Vers 35 lega, lies lenga. 12, 37 merevilhant, lies merevilhavan. Vers 67 aguesan, lies aguesa. 15, 46 sentant, lies sendat. 16, 6 volhar, lies volha. Luc. 1, 29 loqual, lies laqual. Vers 61 teo parenta, lies toa parenta. 7, 41 pestador, lies prestador. 8, 47 vec, lies venc. 12, 14 le heredita, lies la heredita. 20, 31 semecz, lies semencz. 23, 38 plororas, lies ploras. Röm. 3, 30 Judio, lies un Dio. 9, 11 agussan, lies aguessan. 9, 22 l'irar, lies l'ira. 12, 2 conferma, lies conforma. 16, 13 mont, lies mot. Vers 20 atise, lies atrise. 1. Cor. 9, 18 postota, lies poesta. 2. Cor. 10, 14 non, beigefügt zu pertenent ist sinnentstellend. 11, 13 apotols, lies apostols. Gal. 2, 9 cololas, lies colonas. 3, 10 permare, lies permanre. 5, 3 circoncent, lies circoncesent. Epheſ. 3, 4 entedre, lies entendre. 4, 13 braron, lies baron. 4, 24 segot, lies segont. 5, 2 faczament gracias, fehlt de dazwiſchen. Phil. 1, 8 bre, lies libre. 2. Tim. 3, 13 narror, lies arror. Act. 7, 39 eibudir, lies obedir. 9, 16 cantantas, lies cantas. 25, 20 debitant, lies dubitant. 1. Petr. 2, 24 al jujant non justament, non ist sinnentstellend.

sacra, Paris 1724. Tom. I. p. 354. Das Ev. Johannis ist herausgegeben von Gilly 1851. Ein vom Verfasser in Dublin nach dem Original revidirtes Exemplar dieses Evangeliums ist auf der königl. Bibliothek zu Berlin. Ebendaselbst ist eine vom Verfasser verfertigte Abschrift dieses neuen Testaments (ausgenommen das Ev. Johannis).

2. Classe C. Tab. 5. Nr. 18. ex bibl. Usser, Dubliner Manuskript Nr. 2., die Verhandlungen G. Morel's mit Oecolampad und Bucer, sein Bericht und die Antworten der beiden Reformatoren, sowie die Beschlüsse der Synode von Angrogne enthaltend in einer etwas jüngern Handschrift als der Codex des neuen Testaments. Es ist dasselbe Manuskript, welches Perrin unter dem Titel anführt: le livre de George Morel, auquel sont contenues toutes les demandes que firent George Morel et Pierre Masson à Oecolampade et Bucer, touchant la religion et les responses des dits personnages. Perrin's Citationen entsprechen genau den Seiten des Manuskripts. Siehe das Nähere über dieses wichtige Dokument in unserm vierten Buche. Einiges vom Berichte G. Morel's siehe bei Perrin II. 225., die Beschlüsse von Angrogne, verändert bei Leger I. 95., Perrin I. 158. und Hahn II. 652.

3. Ein kleiner Octavband von 389 Blättern, Dubliner Manuskript Nr. 3., wovon die 8 ersten von Velin einen Kirchenkalender enthalten, der am Ende die Jahrzahl 1524 trägt. Das übrige ist auf starkem Papier, von anderer, etwas jüngerer Hand, aber Alles von derselben, sehr wohl erhalten, sehr leserlich. Am Ende ist ein Index von späterer Hand gemacht. Die einzelnen Schriften sind angegeben auf dem obern Rande. Folgendes ist der Inhalt:

1) Vertucz, das vollständige und erweiterte Exemplar der Schrift in Genf Nr. 206. 2) De l'ensegnament de li filh, zuletzt mit dem Titel: de l'ensegnament de las filhas. (Auszüge bei Perrin) II. 230. 3) Von der Ehe (matrimoni, Perrin I. 17.). 4) Von den Träumen (soyme). 5) Von den Sünden der Zunge (pecca de la lenga). 6) Aufzählung und Beschreibung der Sünden superbia, vana gloria, envi-

dia, pecca d'ira, avaricia, Meczonia, li pecca del jurament, del pecca de la retracion, luxuria. 7) Predigt über die Parabel vom Säemanne (Matth. 13.). 8) Traktat über die Gefahren (perilh). 9) Traktat über Jac. 1, 17. 10) Ueber die Gerechtigkeit. 11) Predigt über Herodiana, beginnend mit den Worten: in jener Zeit ließ Herodes Johannes den Täufer nehmen, binden und gefangen setzen. 12) Predigt über die müßigen Worte (parollas auciosas). 13) Die Worte der Philosophen, li parlar de li philosophes. 14) Predigt über die Auferweckung des Jünglings von Nain (Luc. 7.). 15) Predigt über die Hochzeit zu Cana (Joh. 2.). 16) Traktat von der Trunkenheit (ubriota). 17) Von der luxuria. 18) de la familiarita, abgerissenes Stück des vergier de consollacion (in Genf und auch in Dublin). 19) Von der Ehrbarkeit (honesta). 20) Ueber die Weisheit Gottes. 21) Ueber die Natur der Engel. 22) Betrachtung der Kürze des Lebens. 23) Ueber die Reden einiger Lehrer, — d. h. Seneca, Hieronymus, Augustin, Gregor, Basilius und das Decretum. 24) Ueber die Qualen der Hölle. 25) Ueber die Güter des Paradieses. 26) Ueber den Karakter des wahren Christen (christianita). 27) Ueber die Fürbitte für die Todten. 28) Tresor e lume de fe, mit einem Prologe, enthaltend das athanas. symbolum, Perrin I. 91., die Artikel des Glaubens, dieselben die in Genf, die 7 Sacramente, Perrin II. 324., die Auslegung der 10 Gebote, Leger I. 51., Perrin I. 29., die Auslegung des Gebotes des Herrn, überschrieben: tracta de l'oracion, exposicion del pater noster, glosa pater noster. Perrin II. 201. — Auch eine Stelle ist daraus angeführt Perrin I. 24. 25. 29) Traktat über die die Buße, am obern Rande mit verschiedenen Titeln: baptisme de penitencia, falsa penitencia, penitencia, falsa penitencia, la penitencia de li dampna u. s. w. 30) Kurze Auslegung des Unser Vaters. 31) Ueber die Fasten, bei Perrin im Auszuge II. 339. Leger I. 69. 32) Ueber die Almosen. 33) Ueber die Anfechtungen (tribulacions), ein Fragment davon bei Leger I. 35. Perrin I. 27. 34) las interrogacions menors; die wahre Gestalt des waldensischen Katechismus;

verändert bei Perrin II. 157. Leger I. 58. Hahn und Monastier. 35) Ueber die Bälle, Perrin II. 240. 36) Ueber das Wirthshaus (de la taverna). 37) Das nic. Symbolum. 38) Einige Zeugnisse der Apokalypse. 39) Ueber die 8 Gedanken, de li 8 pensier. 40) de las 4 cosas a venir, von den 4 zukünftigen Dingen. 41) Ueber die Freude des Erlösten, de l'alegrecza de li salva 42) Ueber die Sünde des Ungehorsams. 43) Ueber die Rache (veniancza). 44) Ueber die Verzweiflung (desperacion). 45) Ueber die Worte: der Böse verlasse seinen Weg ꝛc. 46) Ueberschrieben mesquins, weil die Anfangsworte lauten: donca nos mesquins perque tarczen far ben etc. 47) Ueber die Geburt Jesu (Luc. 2.). 48) Ueber die Geburt Jesu. 49) Ueber die Worte Jesu: Jesus sagte zu seinen Jüngern: glücklich sind die Augen, die sehen, was ihr sehet. 50) Ueber die Worte: Johannes sprach zum Volke, das zu ihm kam. 51) Ueber die Worte: Jesus stieg in das Schiff u. s. w. 52) Ueber die Worte: Jesus trat in der Mitte seiner Jünger und sprach zu ihnen: Friede sei mit euch. 53) Ueber die Geburt Jesu, — Sermon del fantin J. überschrieben. 54) del purgatori soyma. — Leger I. 83. Perrin II. 295. 55) de la envocacion de li sant. Leger I. 87. Perrin II. 310. 56) Ueber die absolucion 57) Ueber die Worte: Röm. 13, 11.

4. Classe C. Tab. 5. Nr. 21. Dubliner Manuskript Nr. 4., auf starkem Papier, von derselben sehr leserlichen Hand, die den vorhergehenden Band geschrieben, klein Octav, 184 Blätter. Der Band enthält die Gedichte in folgender Ordnung. 1) Novel confort. 2) l'evangeli de li 4 semencz. 3) Barca, 4) Payre eternal, 5) das Gedicht, das im Genfer Manuskript despreczi del mont heißt, hier ohne Titel, 6) Nobla Leyczon, — 7) das Gedicht, das im Genfer Manuskript lo novel Sermon heißt, hier als Nobla Leyczon aufgeführt.

Darauf folgt ein Traktat 8) del mesquin, 9) ein Sündenbekenntniß bei Perrin II. 178., Leger I. 57., auch im Echo des Vallées Vaudoises 1849. Nr. 10. so herausgegeben, daß die ursprüngliche poetische Form des Gedichtes hervortritt, 10) über

die Eigenschaften der Thiere, de las propriotas de las animanczas; 11) Stücke der Auslegung des Matthäus von Chrysostomus.

5. Classe C. Tab. 5. Nr. 25. Dubliner Manuskript Nr. 5. Ein Band klein Quart, enthaltend 104 Blätter von Papier, Handschrift vom 16. Jahrhundert, aus der ersten Hälfte, mit Randbemerkungen von fremder Hand, einige Blätter fehlen am Ende. Der Band enthält 2 Stücke: 1) das Buch von der Ursache der Trennung von der römischen Kirche: ayczo es la causa del departiment de la gleysa romana, getheilt in verschiedene Kapitel mit eigenen Ueberschriften. — Das Buch ist nicht vollständig; der Abschreiber bemerkt am Ende: ayci finis l'obra non complia d'aquest libre per mancament de l'exemplar. Auf der folgenden Seite hat eine Hand vom 17. Jahrhundert geschrieben: Joachim Camerarius in narratione historica de ecclesiis fratrum in Bohemia et Moravia p. 121. Circiter annum Christi 1489. Das Kapitel de la disciplina ecclesiastica ist abgedruckt bei Perrin II. 225. als Zeugniß der discipline, unter welcher die Waldenser und Albigenser gelebt haben. Perrin giebt noch I. 21. 23. 26. einige Stellen dieses Buches. 2) Das 2. Stück ist la epistola al serenissimo rey Lancelau, ebenfalls unvollendet. — Am Rande ist von derselben Hand, die schon genannt worden, geschrieben: Cappel dit que cette confession fut presentée lán 1508 à Ladislas Roy de Hongrie (Perrin I. 224.)

Noch finden sich in Dublin zwei sehr saubere Handschriften des 17. Jahrhunderts, worin eine Auslegung des Unser Vaters, des vergier de consollacion, ein Traktat von den vier zukünftigen Dingen, und einer von den theologischen Tugenden enthalten sind, alle außer der letzten Schrift neue Exemplare schon genannter Schriften. Der Traktat von den theologischen Tugenden enthält nichts Bedeutendes. Dazu kommen Dokumente bezüglich auf die Verfolgungen gegen die Waldenser am Ende des 15. und zu Anfang 16. Jahrhunderts, großentheils dieselben Dokumente, die sich in Cambridge befinden, welche letztere ich benützt habe.

Hiebei kommen noch in Betracht zwei codices der waldensischen Uebersetzung des Neuen Testamentes.

1) Der Codex in Zürich auf der Bibliothek der Wasserkirche befindlich, mit der Aufschrift auf der ersten Seite: Novum J. Chr. Testamentum in antiquum, Pedemontano-Valdense idioma per Barbetum quendam i. e. ministrum ejusdem eclesiae versum atque exaratum. Auf der 2. Seite steht: Guilelmus Malanotus Pastor Pedemontanus valdensis hoc N. T. celeberrimae Tigurinae Academiae dono dedit die decimo Septembris 1692. Der Codex umfaßt das ganze N. Testament; im Anfange ist einiges ausgerissen bis Matth. 3, 17. diczent: es lo meo filh; — Am Ende fehlt Apokal. 20, 6—21, 23. Es sind 817 Seiten zu 24 Zeilen, in groß Duodez oder, wenn man will, klein Octav. Die verschiedenen Bücher beginnen so: ayci comencza — am Ende ayci finis. Auf der ersten Seite jeden Blattes ist das Buch und das Kapitel angegeben, in den historischen Büchern; was die Episteln betrifft, so fängt die Angabe auf der 2. Seite jedes Blattes an und endigt auf der ersten Seite des folgendes Blattes mit rother Dinte. In Angabe der Kapitel finden mehrere Abweichungen von der Vulgata statt, deren Abtheilung im Allgemeinen befolgt ist. Jedes Kapitel hat noch eine besondere Abtheilung nicht in Versen, sondern in größere Stücke, bezeichnet durch die Buchstaben A bis G oder A bis D, wenn das Kapitel weniger lang ist, also entweder 7 oder 4 Sektionen. Diese Zeichen dienen auch zur Bezeichnung von Parallelstellen; diese befinden sich auf dem innern Rande, indeß der äußere mit den bezeichneten Eintheilungen versehen ist. Von Büchern des A. Testaments sind angeführt die 5 Bücher Mosis, Josua, Richter, 4 Bücher der Könige, 2 Bücher der Chronica, Judith, Tobias, 4. Buch Esdra bei Mat. 23, (v. 37.) die Sprichwörter, der Prediger, die Weisheit Salomo's, Jesus Sirach, Jesaias, Obadia, Jonas, Micha, Habakuk, Haggai, Zacharia, Maleachi, Jeremias und Klagelieder, Ezechiel, Daniel, auch das 13. Cap. der Geschichte der Susanna. Alle diese Randbemerkungen sind von derselben Hand, die den Text geschrieben. Jene Eintheilung der Kapitel nach Buchstaben in 4 bis 7 Sektionen ist zum ersten Male angebracht in einer Ausgabe der Vulgata vom Jahre 1479

und 1489. Im Jahre 1490 gab Frobenius die Vulgata mit dieser Eintheilung und Parallelstellen aus dem Alten und Neuen Testamente heraus; diese Ausgabe ist das Muster vieler folgenden geworden. Die Handschrift ist vom 16. Jahrhundert, doch jünger als die des Codex von Dublin. Die einzelnen Bücher haben keine Prologe.

2) Der Codex von Grenoble, aus der Bibliothek des Jean de Calait, Bischofs von Grenoble im Jahre 1771 für die dortige Stadtbibliothek nebst den übrigen Büchern dieses Prälaten gekauft, Nr. 488 des neuen Katalogs, Nr. 8595 des alten, ein Quartband auf Pergament hat außer der ersten Seite überall 2 Spalten, die Dinte ist oft verwischt, daher an manchen Stellen der Text schwer zu lesen. Er umfaßt das ganze Neue Testament, 12 Kapitel der Sprüchwörter, den Prediger Salomo, 10 Kapitel der Weisheit Salomo's, 15 Kapitel von Jesus Sirach. Die Kapiteleintheilung ist im Ganzen die der Vulgata. Die Buchstabenabtheilung des Züricher Codex fehlt; bis zum 14. Kapitel Johannes finden sich Parallelstellen mit rother Dinte am Rande angegeben, blos aus den Evangelien gezogen. Alle Bücher haben Prologe, meistens die des Hieronymus. Die Handschrift ist vom 16. Jahrhundert, wohl von demselben Alter wie die des Codex von Dublin. Die beiden Codices sind in derselben Sprache geschrieben wie der Codex von Dublin; es ist die Sprache, die in den waldensischen Schriften durchweg die herrschende ist.

Andere Codices der Uebersetzung des N. Testaments sind mit Unrecht für waldensische angesehen worden. Der Lyoner Codex in der Bibliotheque du palais des Arts M. A. I. 54., den Muston (Israel des Alpes Vol. IV. bibliographie p. 94.) für waldensisch ausgiebt, enthält die katharische Uebersetzung des N. Testaments, wie aus dem angehängten Formular des Consolamentum hervorgeht. *) Ein anderer Lyoner Codex, der ebenfalls von den Waldensern herrühren soll, existirt nur im Kopfe des Herrn Muston, der Angaben von Gilly (l. c.

*) Ein katharisches Rituale, herausgegeben von D. Cunitz. Jena 1852.

LXI.) über den zuerst genannten irriger Weise auf einen 2. bezog, der gar nicht vorhanden ist (Muston ibid.) Der Pariser Codex aus der Bibliotheque du roi, Nr. 8086. bezeichnet, wovon Gilly das Evangelium Johannis herausgegeben, ist in der Sprache der Troubadours geschrieben. Gilly hält ihn für die ursprüngliche von Waldus gemachte Uebersetzung, was schon durch die Sprache widerlegt wird. Ueberdies wird nirgends gemeldet, daß Waldus das ganze N. Testament habe übersetzen lassen. Damit ist aber nicht gesagt, daß jenes N. Testament nicht von den Waldensern herrühre. Darauf, daß überall der Herr Sohn der Jungfrau (filh della verge) gleich wie im waldensischen N. Testament von Dublin filh de la vergena genannt wird, wollen wir weniger Gewicht legen als auf folgenden bereits angedeuteten Umstand. Auf derselben Pariser Bibliothek findet sich ein Traktat de vitiis et virtutibus, Nr. 7693. bezeichnet, in der provençalischen Sprache der Troubadours, in derselben Sprache wie jenes N. Testament geschrieben. Dieser Traktat aber rührt jedenfalls von einem waldensisch-gesinnten Manne her. Empfehlung der Armuth und Keuschheit, Festhalten der Fundamentalartikel des christlichen Glaubens, geistiger, täglicher Genuß des heiligen Abendmahls, Dringen auf fleißiges Anhören des Wortes Gottes, strenge Rüge der schlechten Christen und Mönche, die Glieder des Antichrists genannt und mit dem Thiere aus dem Abgrunde verglichen werden, weil sie die getreuen Christen (fizels crestias) verfolgen, daneben Hochachtung vor dem seiner Bestimmung entsprechenden Mönchthum, Anführung der 7 Sakramente, der 3 Stücke der Buße, diese Züge geben uns ein ziemlich deutliches Bild der genannten Schrift, die wohl, wie der Titel es andeutet, ursprünglich lateinisch war. Die Handschrift scheint älter zu sein als diejenige der Waldenser Manuskripte. *)

*) Wir fügen hier Sprachproben dieses Traktates bei behufs der Vergleichung mit jenem Codex des N. Testaments und den waldensischen Schriften.

cell que ben azira horgueilh ama hen pauretat. Car pauretat met mot lo cor en bas. Ver so totz cor humils que son corals amis de pauretat son

Daß diejenigen Schriften der Waldenser, welche Lord Morland im Jahre 1658 auf der Bibliothek in Cambridge niederlegte, schon längst vermißt werden, ist bekannt. Das Verzeichniß derselben geben Leger I. 21. und Monastier II. 235. Viele entsprechende Schriften sind in Genf und Dublin, wodurch der Verlust einigermaßen ersetzt wird. Von der Morland'schen Sammlung finden sich in Cambridge noch Schriften über die Waldenser, wovon wir die wichtigsten benützt haben.

Es geht aus dieser Uebersicht hervor, daß die größere Zahl der Handschriften dem 16. Jahrhundert angehört. Sollen wir daraus schließen, daß die Schriften selbst in dieser Zeit entstanden sind, daß mithin der größte Theil der waldensischen Litteratur nachreformatorischen Ursprungs ist? Das wäre ein gewaltiger Fehlschluß. Denn erstens fallen zwei Handschriften des 16. Jahrhunderts noch vor das Jahr

---

veray paures de esperit. Veray humils ama pauretat — per III raczos e per los perilhs que son en las riqueczas. 1. per los grans frutz que son en sancta pauretat 2. car Ihu x. amet pauretat tant can visquet en aquest mun e tant la ama totz temps segon que nos mostron las sanctas escripturas en motz de luocs. Don dis lo propheta david el sautier que dieus yssauzis (exaudit) los deziriers e las prigueras dels paures. Iob dis que los paures son filhs de dieu e que dieus lurs payres es. Mas als paures dieus donat poder e dignitatz de jutjar los autres. E Ihu x. dis en l'avangeli de S. Matyeu el comensament de lo sermo que bonauratz son los paures de volontat. E ditz en autre luoc que maldicz son los ric que volon aver en aquest segle lurs consolacions, car els non auran part al veray paradis. mas al bos paures ha dieus donat lo veray paradis. Ayssi que totz homs lo pot comprar del paures e los paures lo podon donar e vendre a tot home. Aysso es la via de sancta pauretat per hont lo s. esprit mena aquells que d'enta illumena del don de cocelh. Veritatz es que per autra via e en autra maniera se pot hom salvar etc. Motas gens fan sacrifici a dieus de dejuni e de peregrinacions e de silicis e de disciplinas e d'autras asperitatz de lur cors, mas a far almona son avar. — Tres cauzas son que valon a conservar netetza de conciencia. La premiera es auzir volontier la paraula de dieu é los sermos dont dis Ihu al sos discipols el sermo de la cena: jam vos mundi estis etc. — Lo premier estamen (de castetat) es d'aquells que son entier e cast e verges mays que non son liatz per votz que ben non puessan esser en matremoni. — Los religiozes son la plus nobla partida de tot lo poble de dieu.

1532, wo erst die Reformation zu den Waldensern drang; sodann ist die Sprache in allen Handschriften, die jünger sind als der Bericht G. Morel's vom Jahre 1530, älter als diejenige dieses Mannes, d. h. sie weist weniger französische Worte auf. — Die verschiedenen Handschriften geben sich deutlich kund als Abschriften, sei es, daß sie nicht vollständig sind, oder daß darin Auslassungen oder Fehler vorkommen, die nur aus Nachlässigkeit der Abschreiber sich erklären lassen. Was insbesondere diejenigen Manuskripte betrifft, die erst nach der Reformation der Waldenser verfertigt wurden, so beweist der Inhalt, daß die Schriften selbst älter sein müssen, indem sie Katholisches und Altwaldensisches enthalten, dessen Abrogation erst im Jahre 1532 beschlossen wurde. Es müßte also, sollten sie als Produkte der nachreformatorischen Zeit gelten, angenommen werden, daß diejenige Minorität, welche der Reformation entgegen war, die betreffenden Schriften verfaßt hat, um der Annahme der Beschlüsse von Angrogne entgegen zu wirken. Allein ein solches Beginnen wäre denn doch von Seiten der reformatorisch-gesinnten Majorität nicht unbemerkt noch ungerügt geblieben; was erfahren wir aber von jener der Reformation abgeneigten Minorität? nicht daß sie neue Schriften produzirt, sondern daß sie vielmehr alte bei Seite zu schaffen gesucht habe. Die Verfertigung aber von Abschriften mancher vorreformatorischen Schriften nach der Reformation erklärt sich daraus, daß man in dieser Zeit überhaupt auf die ältern Schriften der Sekte aufmerksam wurde, daß man selbst von Seiten der reformatorisch-gesinnten Waldenser auf diese älteren Schriften zurückging, zufrieden wenigstens Einiges darin zu finden, was den geläuterten fortgeschrittenen Ansichten entsprach, wobei man es mit den vorhandenen katholisirenden und altwaldensischen Elementen nicht so genau nahm, und bald daran ging, dieselben in neuen Abschriften auszumerzen, wie sich uns deutlich ergeben wird, und worauf uns jener Verdacht, den Esrom Rüdiger ausspricht, geführt hat. Schwieriger ist das Ausscheiden der dem hussitischen Sektenkreise entlehnten und unter diesem Einflusse

veränderten Schriften von den älteren, weil der Unterschied der Sprache nicht immer deutlich hervortritt, und weil manche Grundsätze des hussitischen Sektenkreises mit den waldensischen übereinstimmen. Doch wird es mittelst anderer Indizien nicht unmöglich sein, in manchen Fällen zu einem bestimmten Resultate zu gelangen; in andern Fällen werden wir uns freilich mit einer annäherenden Bestimmung begnügen müssen.

Viertes Kapitel.

Kritische Sichtung der waldensischen Litteratur. Aussonderung und nähere Beschreibung derjenigen Schriften, worin der hussitische Einfluß nicht hervortritt.

Es ist schon aus dem Karakter der Schrift im Genfer Manuskript Nr. 206 mit einiger Wahrscheinlichkeit zu schließen, daß es vor der Berührung der Waldenser mit den Hussiten geschrieben ist; so wie auch im Inhalte selbst nichts auf Hussitische Einwirkung deutet. Wir wenden uns daher zunächst zu diesem Manuskripte, und berücksichtigen dabei die entsprechenden Schriften in andern Manuskripten jüngeren Alters.

Die Schrift Vertucz, womit das genannte Genfer Manuskript beginnt, enthält eine Aufzählung und Beschreibung von 25 Tugenden mit beigefügten Ermahnungen; es fehlt der Anfang; die Schrift beginnt mit der 4. Tugend und endet mit der 28., ohne sichtbaren Schluß. Es sind folgende Tugenden 4) auracion, Gebet, 5) perdon, Verzeihung 6) misericordia, 7) obediencia, worüber die Erörterung besonders ausführlich ist, 8) Judici, 9) disciplina, 10) esperancza, 11) carita, 12) dreyturier pensier, rechtes Denken, 13) pensier provist, vorsichtiges Denken, 14) contemplacion de las cosas celestials, 15) despreczi del mont, Verachtung der Welt, 16) mondo parlar, Reinheit der Rede, 17) soayvecza, Sanft-

muth, 18) leyczon contunia, beſtändiges Leſen, 19) componcion del cor, 20) confession, 21) penitencia, 22) la garda velhant, Wachſamkeit, 23) pacz e concordia, 24) atrempancza, Mäßigung, 25) sapiencia, 26) castita, 27) pura entencion, 28) doctrina. Kein einziges katholiſches Dogma iſt darin angegriffen; ja in dem, was von der Buße, Beichte und harter Kaſteiung geſagt wird, trägt die Schrift ein ächt katholiſches Gepräge. Es wird die von der Welt abgeſonderte vita religiosa in Keuſchheit und Armuth ſehr hervorgehoben. Doch dürfen wir an einen Mönch als Verfaſſer nicht denken, da auf das Wort: man muß Gott mehr gehorchen, als den Menſchen Nachdruck gelegt und das fleißige Leſen der heiligen Schrift dringend empfohlen wird; in Erklärung der heiligen Schrift herrſcht vor die Allegorie. Daß nach Pſeudoreinerius die Waldenſer den myſtiſchen Sinn der Schrift verwarfen, ſoll uns nicht irre machen. Denn es iſt bei ihm von einem nichtromaniſchen Waldenſerkreiſe die Rede.

Von derſelben Schrift findet ſich in Dublin Nr. 3. ein zweites Exemplar in einer Handſchrift vom 16. Jahrhundert. Es enthält die im Genfer Manuſkript fehlenden 3 erſten Tugenden, nämlich: 1) temor del segnor, 2) umilita de la pensa, 3) encercament (Suchen) de la divina conoissencza. Die Tugenden ſind ſonſt dieſelben, wie im Genfer Manuſkript, nur zum Theil mit modifizirten Benennungen; ſtatt confession, der 20. Tugend im Genfer Manuſkript, leſen wir im Dubliner Manuſkript confession de boca, confessio oris, wobei alſo der katholiſche Typus mehr hervortritt. Am Ende kommen noch zwei Tugenden fortalecza, perseverancza hinzu, wodurch die Zahl der Tugenden auf 30 ſteigt; darauf folgt eine Stelle, die offenbar den Schluß bildet. Es ſcheint alſo anzunehmen, daß wir in Dublin den vollſtändigen Text haben. Die genannten 30 Tugenden werden als 30 escallons (Stufen einer Leiter) vorgeſtellt, auf welcher der Chriſt zur Verſammlung der Heiligen und in die Geſellſchaft der Engel aufſteigen ſoll; daher auch das Ganze Scala de las vertucz, Stufenleiter der Tugenden

genannt und mit der Leiter Jacobs verglichen wird*). Das erinnert an die 30 gradus Augustini, nur daß diese Schrift der Waldenser des 13. Jahrhunderts in Versen abgefaßt war, indeß die unsrige eine prosaische ist. In dem, was beide Exemplare, das Genfer und das Dubliner gemein haben, herrscht zum Theil große Uebereinstimmung; einiges aber ist im Genfer Manuskript weitläufiger gehalten, so die obediencia gegen Gott; wiederum ist Anderes im Dubliner Manuskript mehr ausgeführt; so z. B. wird hervorgehoben, daß manche Priester den Beichtenden falsche Sicherheit geben. In demselben Dubliner Manuskript finden wir eine lange didaktische Erörterung über den vierfachen Sinn der Schrift, die im Genfer Manuskript fehlt. Es ist aber durchaus nicht sicher, daß sie der Schrift, wovon das Genfer Manuskript eine Abschrift ist, ursprünglich gefehlt hat. Denn 1) hat das Genfer Manuskript mehrere allegorische Erklärungen, 2) jene lange Erörterung giebt das Dubliner Manuskript bei Anlaß der 3. Tugend; und das Genfer Manuskript beginnt ja erst mit der 4. Tugend. In der Sprache herrscht einige Verschiedenheit zwischen beiden Manuskripten, doch nicht sehr bedeutender Art. Z. B. Genfer Manuskript: lo conven obedir a Dio majorment que a li ome. Dubliner Manuskript: lo conventa obedir a Dio majorment que a li ome. Im Dubliner Manuskript werden so wenig wie im Genfer Manuskript die Kapitel der Schrift angegeben; ja in beiden fehlen sogar die Angaben der Bücher der heiligen Schrift, woraus die verschiedenen Schriftstellen gezogen sind. Auch im Dubliner Manuskript wird die vita religiosa sehr empfohlen, und die Nothwendigkeit sehr harter und vieler Kasteiungen sogar noch mehr hervorgehoben als im Genfer Manuskript. An hussitischen Einfluß ist wohl auch bei dem Dubliner Manuskript nicht zu denken.

Die Glosa pater**), ist eine Auslegung des Ge-

*) Joachim v. Flora vergleicht die Benedictiner Mönchsregel mit der Jacobsleiter, und Bernhard v. Clairvaux nennt Maria scala peccatorum.

**) Der Abdruck bei Leger und Hahn II. 700. muß nach einem sehr

betes des Herrn. Die alten Waldenser setzten auf diese Gebetsform einen solchen Werth, machten einen so ausgedehnten Gebrauch davon, daß die Auffindung verschiedener Erklärungen desselben unter ihren Schriften uns nicht im mindesten befremden kann; von mehreren dieser Erklärungen sind wieder verschiedene Recensionen vorhanden. Die älteste, für uns jetzt allein brauchbare Bearbeitung ist in Genf Nr. 206., ein Bruchstück, welches die Einleitung und die Erklärung der 4 ersten Bitten enthält, aber auch diese nicht vollständig, indem bei Erklärung der 4. Bitte der Traktat mitten in einem Satze plötzlich abbricht. Die waldensische Lehre von der Armuth und Keuschheit, die Lehre von der Wandlung der Elemente im Abendmahle ist darin vorgetragen, mit Ausführlichkeit. Es ist möglich, daß dieser Traktat nur die Uebersetzung einer Schrift eines katholischen Schriftstellers ist; allein ein Priester ist der Verfasser nicht; er unterscheidet sich deutlich von den Priestern, wenn er sagt, es gezieme sich, daß der Herr done a nos aquella meseima vertu en la boca de tuit li preveyre laqual el done en la soa boca. Wenn wir an das Lob der Armuth und Keuschheit denken, wobei besonders die veray religios hervorgehoben werden, so liegt die Vermuthung nahe, daß irgend ein frommer Klosterbruder Verfasser der Schrift ist; da aber die vita religiosa in Vertucz angeführt und gepriesen wird, welche Schrift nicht von einem Mönche herrühren mag, so ist eben so wahrscheinlich, daß die veray religios dieser glosa nicht zur Annahme eines Mönches als Verfassers derselben berechtigen; sie müßte der waldensischen Sekte durch Uebertragung in ihre Sprache angeeignet worden sein, ehe sie mit dem hussitischen Kreise in Verbindung trat.

Eine Umarbeitung dieses Traktates haben wir in Genf Nr. 209.; sie enthält die Erklärung des ganzen Gebetes, mit einer Auslassung von 2 Seiten in Erklärung der

---

späten Exemplar gemacht sein, es findet sich darin der Artikel lou, der durchaus dem Waldensischen der Gegenwart angehört und sich sonst nirgends in den waldensischen Schriften findet.

6. Bitte; sie ist also weit länger als die Nr. 206.; bis zum Ende der 3. Bitte herrscht vollkommene Uebereinstimmung mit Nr. 206.; in Erklärung der 4. Bitte vom täglichen Brod ist aber an die Stelle der Lehre von der Wandlung der Elemente eine ausführliche Widerlegung derselben getreten. Obschon es an sich nicht unmöglich ist, daß schon in der vorhussitischen Periode die Verwerfung dieser Lehre bei den Waldensern sich Bahn brach, so führen doch gewisse Indizien darauf, daß wir in diesem Falle eine unter hussitischem Einfluß vorgenommene Umarbeitung vor uns haben; es kömmt in der betreffenden Stelle der Ausdruck: Kirche der Prädestinirten vor, welcher Ausdruck zwar schon von Augustin gebraucht, von Huß aber im tractatus de ecclesia wieder hervorgehoben, vielleicht durch ihn zu den Waldensern gelangt ist. Im hussitischen Sektenkreise fand, nach dem Zeugnisse des Aeneas Sylvius in seiner historia Bohemica, wenn auch nur theilweise, eine Läugnung der Wandlung statt. Obwohl die Handschrift unserer Umarbeitung vom 16. Jahrhundert ist, so ist doch nicht daran zu denken, daß sie in der nachreformatorischen Zeit vorgenommen worden. Denn es wird darin neben der Armuth auch die castita im katholisch-ascetischen Sinne gerühmt, und die Jungfrau Maria wird als solche gepriesen, die über allen Geschöpfen steht, und der wir nächst Gott die höchste Ehre schuldig sind. Ueberdieß ist die Sprache bedeutend älter als die des Morel'schen Berichts; sie ist auch von derjenigen in Nr. 206. verschieden, doch nicht in auffallender Weise. Von dieser Umarbeitung existirt ein lateinischer Text in Genf Nr. 209[a]. — Die Erklärung des Gebetes des Herrn in Genf Nr. 8. de l'oracion dominical ist sehr kurz gehalten, enthält nichts hervorstechendes; aus dem Umstande, daß das Knien beim Gebete darin sehr empfohlen wird, schließen wir auf einen vorreformatorischen Ursprung des Traktates, da in Angrogne 1532 beschlossen wurde, auf dergleichen Aeußerungen weiter keinen Werth mehr zu legen.

In Dublin Nr. 3. finden wir 2 verschiedene Erklärungen des Gebetes des Herrn, die eine, zum tresor e lume

de fe gehörig, ist diejenige, welche Perrin II. 201. benützt hat, allein er erlaubte sich bedeutende Auslassungen, welche ihren ursprünglichen Karakter entstellen. Es ist darin die Rede davon, daß der Mensch durch Glauben und gute Werke Gott werden könne durch Gnade und Theilnahme an der Herrlichkeit Gottes. Bei Anlaß der 4. Bitte wird das Brod des Abendmahls sobre sobstancial genannt, d. h. geschaffen über alle Substanz hinaus, es ist täglich, um unsere täglichen Sünden zu tilgen. In derselben Erklärung wird die Menschwerdung Christi hervorgehoben. Es wäre wohl möglich, daß diese Schrift, obschon unter hussitischen Schriften stehend und in einer Handschrift vom 16. Jahrhundert verfaßt, einer ältern vorhussitischen Zeit angehörte; der mystische Gedanke der Vergottung verbunden mit dem anderen, daß das Abendmahl die täglichen Sünden hinnehme, ein anderer Ausdruck für den katholischen Grundsatz, daß das Meßopfer die Vergebung der täglichen Sünden bewirke, dieß beides scheint nicht zum hussitischen Sektenkreise zu passen. Die andere Erklärung des Unser Vater in Dublin kömmt überein mit derjenigen in Genf Nr. 208.

Pistola, auch Pistoletta, epistola amicus überschrieben, im Genfer Manuskript Nr. 206., ist, wie es scheint, dieselbe Schrift, die unvollständig in Genf Nr. 209. vorliegt, wovon Hahn Fragmente herausgegeben hat; sie besteht aus Ermahnungen an verschiedene Klassen von Personen, an die Ackerbauer, Handwerker, Dienstboten zum Frieden, Treue, Eintracht, Gerechtigkeit, Verträglichkeit ꝛc. Dazu kommen Rathschläge, betreffend die Erbschaften, die Ehe, als viertes Sakrament aufgeführt, ꝛc. Die Schrift setzt einen äußerlich blühenden Zustand der Waldenser voraus; denn es ist darin von ihrer großen Vermehrung die Rede.

Goy und penas in Nr. 206., etwas mehr entwickelt in Nr. 209. im Traktat de las 4 cosas a venir, wo zugleich die Kapitel der h. Schrift angegeben sind, die in Nr. 206. fehlen. Diese cosas a venir sind überhaupt eine Zusammenstellung von Meinungen der Väter über Tod, Gericht, Freu-

den des Himmels, Qualen der Hölle. Es wird darin Bezug genommen auf die eigenthümlichen waldenſiſchen Verhältniſſe; ſo wird im Judici final der payre religios major e menor angeführt, ganz entſprechend der Organiſation des waldenſiſchen Predigerſtandes. — Von den vier zukünftigen Dingen iſt ein Exemplar im Dubliner Manuſkripte Nr. 3. (40.) Von den Freuden und Qualen finden ſich auch entſprechende Traktate daſelbſt.

Die Predigten deſſelben Genfer Manuſkripts Nr. 206. kommen ebenfalls alle in Betracht; es herrſcht in ihnen die allegoriſche Erklärung; das Dogma wird nicht berührt; das entſchieden katholiſche Gepräge iſt darin unverkennbar.

Ferner gehört der vorhuſſitiſchen Periode oder wenigſtens dem von den Huſſiten unberührten Waldenſerkreiſe das Genfer Manuſkript Nr. 207. an. Hier kömmt zunächſt zur Sprache die erſte Schrift.

Cantica, die Erklärung des Hohen Liedes von I. 13. an bis ans Ende. Dieſe bis dahin gänzlich vernachläſſigte Schrift ließ ich in Genf vollſtändig abſchreiben und revidirte ſie in Genf ſelbſt nach dem Original. Die Vermuthung lag nahe, daß ſie lediglich eine Ueberſetzung einer der zahlreichen Erklärungen des Hohen Liedes ſei, die das Mittelalter hervorgebracht hat. Doch, ſoviel ich deren vergleichen konnte, hat ſich dieſe Vermuthung nicht beſtätigt. Mit Bernhard's von Clairvaux Predigten über das Hohelied hat unſere Schrift keine Verwandtſchaft. Vergleichen wir ſie mit den Erklärungen des Aponius im 8. oder 9. Jahrhundert (Maxima Bibliotheca Patrum Tom. XV. f. 98 sq.), des Angelomus (ibid. Tom. XV.), des Bruno von Aſti, Biſchofs von Segni, † 1123 (ibid. Tom. XX.), ſo finden wir allerdings in manchen einzelnen Dingen Uebereinſtimmung, bisweilen wörtliche; es muß ſich in der allegoriſchen Erklärung dieſer im Mittelalter ſo beliebten Schrift eine exegetiſche Tradition gebildet haben, die z. B. 2, 7. die Gazellen als Lehrer; 2, 6. die Linke als gegenwärtiges Glück, die Rechte als zukünftige Seligkeit; 2, 9. die Wand als die menſchliche Natur Chriſti; 3, 7. die Starken in Iſrael als diejenigen, welche

die Gläubigen durch Predigen schützen; 4, 4. den Hals der Geliebten, d. h. der Kirche, ebenso ihre Augen und Zähne als die Prediger; 4, 9. die Haare der Geliebten als das Volk in der Kirche, den Libanon als Weiße (dealbatio) allegorisirend erklärte. Alle diese Erklärungen finden wir z. B. bei Bruno von Asti, einige davon bei den andern zuerst genannten; auch in unserer Schrift kehren sie wieder; selbst die allegorische Spielerei mit der Zahl 60, (3, 7.), daß sie aus 6 und 10, d. h. 6 mal 10 oder 10 mal 6 bestehe, und daß das eine das Sechstagewerk, mithin die Arbeitszeit des Menschen, das andere den Decalog bedeute, findet sich gleichmäßig in Bruno von Asti und in unserer Schrift; in beiden findet sich auch dieselbe Erklärung Vers 2, 8: er hüpft über (transiliens) Berge und Hügel: es ist Christus, der die Seinen besucht, zur Zeit weicht und wieder kömmt; die Berge und Hügel sind dem Bruno perfecti quique sancti; dem Waldenser sind die Berge die Vollkommenen, die Hügel diejenigen, die nach der Vollkommenheit streben, die noch nicht die Höhe der Berge erreicht haben. In andern Punkten weicht der Waldenser von Bruno noch mehr ab; ihm ist die Weinkammer 2, 4 die Betrachtung, die contemplacion; dem Bruno ist sie die Kirche. Hauptsächlich aber unterscheidet sich die waldensische Schrift von dieser und anderen Erklärungen dadurch, daß sie aufs bestimmteste das Vorhandensein der Sekte als Kirche der Armen, und ihre anderswoher bekannte Organisation, das Institut der freien Prediger, den Stand der Vollkommenen, seien es Männer oder Weiber, voraussetzt. Ganz deutlich wird eine bestimmte Situation der waldensischen Gemeinden beschrieben; äußerlich sind sie verfolgt durch die Katholiken, durch Staat und Kirche, angefochten durch die Häretiker, innerlich angefressen durch gesunkene Sittlichkeit; und der Ausleger, ein junger Mann, der nicht zum Predigerstande, aber, wie es scheint, doch dem Stande der Vollkommenen, die in Armuth und Keuschheit der Contemplation leben, angehört, richtet diese Erklärung hauptsächlich an die Prediger in der Absicht, eine Reformation der Sekte herbeizuführen. Was das Verhält-

niß zum Katholicismus betrifft, so wird das Dogma nicht berührt; kein einziges katholisches Dogma ist angegriffen; ja die fe forma (fides formata), die Rechtfertigung der Werke (justificacion de las obras) lassen den katholischen Standpunkt deutlich erkennen, wenngleich das Lesen und Erforschen der Schrift sehr oft, deutlich und stark empfohlen wird. Die Trennung von der katholischen Kirche ist dabei nicht vorausgesetzt; es wird die betreffende Genossenschaft als eine ecclesiola in ecclesia mit eigenen Predigern, Beichtigern, aber nicht mit eigener Sakramentsverwaltung beschrieben; die bisweilen erwähnten sagrament de la gleysa scheinen dieselben zu sein, die in der katholischen Kirche vorkommen; ausdrücklich wird unter den Sakramenten nur eines, die Taufe, erwähnt. Eifrig wird gegen die Häretiker gekämpft, besonders gegen diejenigen, welche die Menschheit Christi läugnen; in Verbindung damit steht eine öftere Erwähnung der wahren Menschheit Christi, die durch Allegorie in diesen oder jenen Ausspruch hineingelegt wird. Dieser Zug findet sich zwar auch in der exegetischen Tradition, die sich im Mittelalter in Betreff der Auslegung dieses Liedes gebildet hatte. Allein in unserer Schrift tritt dieser Zug viel schärfer hervor, ist bestimmter ausgeprägt und setzt insofern offenbar den Kampf mit denjenigen voraus, die die wahre Menschheit Christi läugnen. — Was die mystische Tendenz der Schrift betrifft, so bewegt sie sich ganz in den Grenzen der ethischen und praktischen Mystik; es findet sich keine Spur von mystisch-pantheistischer Speculation, von mystischer Ekstase und Vergottung. Schwierig ist die Zeitbestimmung. Die häufige Polemik gegen die Häretiker scheint auf die Zeit des noch mächtigen südfranzösischen Katharismus hinzudeuten; allein der Ausdruck fe forma, dem Thomas von Aquin entlehnt, beweist, daß die Schrift frühestens gegen das Ende des 13. Jahrhunderts entstehen konnte. Ueberdieß wissen wir, daß Vincenz Ferrer im Jahre 1403 noch viele Katharer in den Thälern Piemonts und des Delphinats antraf*).

*) Raynaldus XVII. f. 270. (Schmidt I. 186.) Vinc. Ferrer selbst

Es frägt sich auch, ob diese Schrift nicht hussitischen Ursprunges ist. Allein taboritisch kann sie auf keinen Fall sein; dazu tritt der Gegensatz gegen das katholische Dogma zu wenig hervor; nirgends ist auch vom Antichrist die Rede. Was die Bekämpfung der die Menschheit Christi läugnenden Häretiker betrifft, so sagt Aeneas Sylvius in seiner histor. Bohemica zwar, es fänden sich Manichaei unter den Hussiten, aber ohne das weiter auszuführen, und auf keinen Fall waren die böhmischen Gemeinden von der Ketzerei so bedroht, wie die in unserer Schrift beschriebenen es sind. Von hussitischen Erklärungen des Hohen Liedes ist uns keine bekannt; Joh. Hus hat allegorische Erklärungen einzelner Stellen des Hohen Liedes; er deutet die Hügel 2, 8 als die juniores sancti in ähnlicher Weise wie unser Waldenser, der darunter die weniger fortgeschrittenen Vollkommenen versteht. In den Schriften des Joh. Hus und der Taboriten findet sich der Ausdruck: fundantes se in scripturis, den wir auch in unserer Schrift wiederfinden: fundant se en las scripturas; Hus hat auch wie jene Schrift die Ausdrücke: primitiva ecclesia, modernus, welchen letztern wir jedoch nur Einmal in unserer Schrift finden; allein dieses Alles kann nichts beweisen: ecclesia primitiva kömmt schon bei Joachim von Flora, modernus bei andern Schriftstellern aus derselben Zeit vor; die andern Aehnlichkeiten und Uebereinstimmungspunkte sind doch gar zu unbedeutend, als daß wir darauf Gewicht legen sollten; ohne Vergleich stärker sind die Berührungspunkte mit der Auslegung des Hohen Liedes von Bruno von Asti; es scheint mir daher unthunlich, auch nur hussitischen Einfluß bei Abfassung dieser Schrift anzunehmen. Die Sprache ist älter als die des G. Morel, latinisirend, doch weniger als diejenige der den Taboriten und auch dem Joh. Hus entlehnten Schriften.

giebt an dieser Stelle die dioecesis Larinensis und vallis pontis als die Oertlichkeit an, wo er Gazari gefunden. Vielleicht ist vallis pontis verschrieben statt vallis puta, wo er auch Häretiker antraf, nach Vinc. Ferrer v. D. Heller. S. 68. Man begreift aber nicht, wie solch eine Schrift in jenen abgelegenen Thälern entstehen konnte.

Noch ist zu bemerken, daß, obgleich sich keine Spur von Kapitelabtheilung findet, daraus dennoch keineswegs folgt, daß die Schrift vor der Mitte des 13. Jahrhunderts verfaßt ist.

La nobla Leyczon, unter den Gedichten der Waldenser das bekannteste und am meisten angeführte, existirt, wie wir gesehen haben, noch in zwei Manuskripten in Genf und in Dublin. Diese beiden Handschriften stimmen in wichtigen Punkten mit einander überein; in Hinsicht der Orthographie und vielen geringen Dingen weichen sie oft von einander ab, aber auch in Einem wichtigen Punkte findet sich eine Differenz zwischen beiden; beide weichen sehr ab sowohl vom Texte, den Raynouard mitgetheilt hat, als von dem Texte des Leger und Morland, welche beide wieder unter sich etwas verschieden sind. Es ist nöthig, einige Augenblicke bei diesen auffallenden Erscheinungen zu verweilen. In beiden Handschriften findet sich eine Auslassung, die durchaus nur aus Nachlässigkeit des Abschreibers entstanden sein kann. Vers 244.:

La ley velha deffent solament perjurar
E plus de si o de no non sia en ton parlar.

Der zweite Vers kann nur vom neuen Gesetze gelten; und es muß zwischen beiden Versen etwas fehlen; bei Raynouard nun, der einen Abdruck des Genfer Textes zu geben verspricht, lesen wir die ergänzenden Worte eingeschoben:

Ma la novella di al postot non jurar.

Woher Raynouard diese Worte hat, ist schlechterdings nicht auszumitteln; denn bei Leger und bei Morland finden sie sich nicht; beide haben überhaupt nicht die betreffende Stelle des Gedichtes mitgetheilt. Es ist zu vermuthen, daß derjenige, der für Raynouard in Genf die Abschrift besorgte, allerlei Aenderungen damit vorgenommen hat. In beiden Manuskripten fehlt ebenfalls die Stelle, wo der Beichtpriester dem Sterbenden empfiehlt, Messen zu stiften. Vers 400. 401:

Qu'el facza dire mesa per si e per li seo payron,
E lor empromet pardon sia a just o sia a fellon.

Diese Worte stehen im Fragment bei Leger, und daraus mag sie der Gehülfe von Raynouard genommen haben. Sie

gehören einer Zeit an, wo der Gegensatz gegen den Katholicismus schärfer heraustrat, obschon wir uns sehr irren würden, in jenen Worten eine eigentliche Verwerfung der Messe zu suchen; sie sind lediglich gegen die Profanation der Messe gerichtet, und ähnliche finden sich bei den eifrigsten Anhängern der katholischen Kirche. Im Dubliner Texte fehlt auch die Anführung von Silvester Vers 409. Wenn schon beide Handschriften noch in manchen andern Dingen abweichen, so zeigt aber besonders die Vergleichung des Textes bei Raynouard mit dem Genfer Manuskript, wovon es ein Abdruck sein soll, die zahlreichsten Abweichungen *); der Dubliner Text zeigt derer noch mehrere, so daß man sagen muß, der authentische Text der Nobla Leyczon ist bis jetzt noch nicht bekannt. Daß der Text bei Leger jüngern Alters sei, darauf deutet auch Vers 457. Leger liest: wir sollen sehr bedacht sein a fuire l'Antechrist; das setzt das Vorhandensein des Antichrist bereits voraus; der Genfer und Dubliner Text hat: del temp de l'Antechrist; Raynouard: cant venre l'Antechrist, was sich bei Morland findet; ein neuer Beweis, welche Freiheiten sich Raynouard oder sein Gehülfe in Behandlung des Genfer Textes herausgenommen hat.

Dieckhoff hat vermuthet, die bekannte Stelle des Anfanges sei interpolirt Vers 6. 7.:

ben ha mil e cent ancz compli entierament
que fo scripta l'ora car sen al derier temp.

In der That verliert der Zusammenhang nichts, wenn die Worte ausgelassen werden. Doch das entscheidet nicht. Charvaz meint, im 12. Jahrhundert habe man die Schriften nicht so datirt; mit Unrecht; wenigstens muß dieß schon zu Anfang des 13. Jahrhunderts geschehen sein, so im Breviari d'Amor: Raynouard lexique roman I. 515.

En l'an que hom ses fallensa,
Comtava de la naissensa

*) Im Raynouard'schen Texte finden sich ganz unromanische Sprachformen: z. B. enamps statt enapres.

De Jhesu Christ mil e dos cens,
Commenset lo primier dia
De primavera sus l'albor
Aquest breviari d'amor.

Ein anderes Beispiel S. in der histoire de la croisade contre les Albigeois. Ed. von Fauriel p. 16.:

Li vers de la chanson
Que son ben comenseia l'an de la encarnatio
Del Senhor Jhesu Crist,
C'avia MCC e X ans que venc en est mon.

Auch findet sich weder im Genfer noch im Dubliner Texte eine Spur davon, daß jene Stelle so wenig wie eine andere später ist eingeschoben worden. Ehe wir aber über die genannten Verse urtheilen, und um darüber urtheilen zu können, müssen wir die Configuration des Gedichtes ins Auge fassen. Wir haben schon wahrgenommen, daß die Manuskripte von einander abweichen, die Drucke von den Manuskripten und diese unter sich, und zwar in nicht unbedeutenden Dingen; das führt uns darauf, daß sehr viele Veränderungen mit dem Gedichte vorgenommen worden sind; allein constant und unveränderlich findet sich in den beiden Manuskripten und in beiden Abdrücken bei Morland und Leger die genannte Zeitbestimmung.

Sehen wir uns weiter im Gedichte um, so finden wir an einer andern Stelle, wo die Manuskripte und die Drucke übrigens nicht von einander abweichen, eine längere Stelle, die wohl eine Interpolation sein dürfte. Wenn man Vers 436 unmittelbar mit Vers 454 verbindet und das dazwischenliegende ausläßt, so erhält man einen sehr guten Sinn, passender als der jetzt herauskömmt; denn die Worte 454 autra ley etc., ein anderes Gesetz sollen wir fortan nicht haben, beziehen sich nicht auf das Vorhergehende, sondern auf das Folgende; geht aber die Ausführung über das Gesetz Christi vorher, so kömmt es heraus, als ob die Worte autra ley sich auf das Vorhergehende bezögen. Lassen wir jene Stelle aus, so fällt zugleich die den Zusammenhang störende, unterbrechende Erörterung über die drei

Gesetze weg; unmittelbar vor 436 ist die Rede davon, daß wir das Gesetz Christi verlassen haben; der Dichter ermahnt dafür Buße zu thun und Christo zu dienen in Armuth und Keuschheit; auf diese Weise, sagt er, würden wir auf dem Wege Christi wandeln und den Sieg über unsere Feinde davon tragen; woran sich Vers 454 als Fortsetzung der Paräneſe ganz passend anschließt: „ein anderes Gesetz sollen wir fortan nicht haben als Christo nachzufolgen.“ Statt dessen kömmt nun die didaktische Ausführung über die drei Gesetze, welche durch die Anfangsworte: breoment es reconta en aquesta leyczon, sich als ein Anhängsel verräth. Es ist dabei wohl zu beachten, daß der Inhalt mit dem Vorhergehenden nicht ganz übereinstimmt. Vers 85, 89 und 91 wird die Liebe zu Gott und zum Nächsten als Bestandtheil des natürlichen Gesetzes genannt. — Auch in der Beschreibung des mosaischen Gesetzes wird beides genannt, besonders die Liebe des Nächsten weitläufig beschrieben, 153 bis 158. Ganz anders verhält sich dies in der genannten didaktischen Erörterung. Im Gesetze der Natur ist es enthalten, daß wir Gott sollen ehren (honrar Vers 445), im mosaischen Gesetz, daß wir ihn fürchten sollen (temer)*), vom dritten Gesetze, vom Gesetze Christi allein, wird ausschließlich gesagt, daß es Gott lieben heiße; offenbar sind die drei Gesetze viel schärfer von einander getrennt, als im früheren; es scheint nun nach dem Bemerkten fast ausgemacht, daß die Verse 437 bis 454 eine spätere Zugabe sind, so weit sie mit dem übrigen übereinstimmen, eine müßige Wiederholung, so weit sie widersprechen, dem Dichter in keiner Weise zuzuschreiben. Ist aber eine so lange Stelle hinzugekommen, so leuchtet ein, daß auch die Verse, welche die Zeitbestimmung enthalten, interpolirt werden konnten. Daraus folgt freilich noch keineswegs, daß sie interpolirt worden sind. Nur soviel ist bereits klar, daß von ihnen die Bestimmung des Alters nicht abhängig

*) Die Lesart tenir bei Raynouard ist falsch; der Abschreiber hat das Wort nicht zu entziffern vermocht.

gemacht werden kann. Wenn andere Indizien auf ein späteres Alter führen, so haben wir das volle Recht, jene Stelle als interpolirt anzusehen.

Die Frage nach dem Alter hat in neuester Zeit eine unerwartete Wendung genommen; nachdem man bis dahin sich höchstens getraut hatte, das Gedicht in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts zu verlegen, hat Dieckhoff (a. a. O. S. 339.) es wahrscheinlich zu machen gesucht, daß das Gedicht im Kreise der böhmischen Sekten des 15. Jahrhunderts entstanden sei. So auffallend diese Vermuthung klingt, so sehr sie den traditionellen Ansichten über das Gedicht zuwiderläuft, so verdient sie doch in Betrachtung gezogen zu werden. Die Gründe, worauf Dieckhoff seine Vermuthung stützt, sind folgende:

1. Die Stelle, worin der Name Waldenser vorkömmt, scheint der Annahme des böhmischen Ursprungs günstiger als der des waldensischen Ursprungs. Es ist dieß die oft citirte Stelle Vers 367: „Die Schrift aber sagt, und wir können es sehen, daß, wenn es irgend einen Guten giebt, der Jesum Christum liebt und fürchtet, der nicht will fluchen, noch schwören, noch lügen, noch ehebrechen, noch tödten, noch den Andern berauben, noch sich an seinen Feinden rächen, so sagen sie, er sei ein Vaudes und würdig, Strafe zu leiden." Dieckhoff beruft sich darauf, daß die böhmischen Brüder den Namen Waldenser als eine Art von Injurie ansahen und lebhaft abwiesen, und meint daher, jene Stelle des Gedichts entspreche der Annahme, daß es unter den böhmischen Brüdern entstanden sei. Allein diesen Grund können wir durchaus nicht gelten lassen. Wir wissen aus den Berichten der katholischen Schriftsteller selbst, daß die Waldenser sich diesen Namen nicht selbst gegeben haben; sie nannten sich Arme, Arme von Lyon, Arme an Geist; so scheint es ganz natürlich, daß sie den Namen der Waldenser, der im Munde der Katholiken zugleich ein Vorwurf war, ablehnten. Wir wissen überdieß, daß wirklich die Katholiken in Ertheilung dieses Namens an alle diejenigen, welche sich der Geistlichkeit irgendwie widersetzten, sehr

freigebig waren. So sagt Peter Cardinal (bei Raynouard. Choix. V. 360.), nachdem er das schlechte Treiben der Geistlichen und Mönche geschildert:

„Et es Vaudes, qui 'ls ne desvia."

Der ist ein Waldenser, der von ihnen abweicht.

Im Gedichte von Izarn finden wir eine ähnlich lautende Stelle, deren Sinn ist, daß der Gläubige ein Ketzer und Waldenser ist, wenn er einen guten Pastor hat, der den Geistlichen widerspricht. Indessen könnte Dieckhoff entgegnen, daß diese Stellen nicht in waldensischen Schriften vorkommen; in der That finden wir nur in der N. Leyczon jene Ablehnung des Namens Waldenser, und sonst in keiner waldensischen Schrift: auf der andern Seite aber finden wir später bestimmte Aussagen der Waldenser, die mit den Aeußerungen in der N. Leyczon stimmen. Samuel Cassini, Franciskaner, spricht in seiner vittoria triumphale 1511 so zu einem Waldenser: „du sagst, du seiest kein Waldenser, sondern Glied der Kirche Christi." Hier haben wir den Grund, warum die Waldenser den Namen von Anfang an ablehnten: sie sollten durch denselben als eine vom Stamme der Kirche abgerissene Sekte bezeichnet werden; das wollten sie aber nicht sein, das widersprach allen ihren Grundsätzen, ihrem ganzen Benehmen und Verfahren; daher sie noch bei andern Gelegenheiten gegen den Namen sich erklärten. Diejenigen in der Provence schrieben 1535 an die deutschen Protestanten, sich Waldenser olim invidiose nominati nennend*); der waldensische Verfasser der memorabilis historia persecutionum von 1555 bis 1561 sagt, sie seien gemeinhin Waldenser genannt worden. Sollen wir etwa annehmen, daß die Waldenser erst seit der Verbindung mit den böhmischen Brüdern diese Scheu vor dem Namen gehabt haben? Das wäre denn doch zu weit gegriffen.

2. Nicht mehr Gewicht können wir demjenigen Grunde Dieckhoff's beimessen, der eigentlich den Mittelpunkt seiner

*) In Niedner's Zeitschrift 1851 (a. a. O.); aus einem Straßburger Manuskript.

Argumentation bildet. „Das, was von Anfang an die Eigenthümlichkeit des Waldenſiſchen als ſolchen begründete und daſſelbe auch fortdauernd von den böhmiſchen Brüdern unterſchied, war das von Peter Waldus geſtiftete Inſtitut der apoſtoliſch lebenden Predigerbrüder mit ſeinen eigenthümlichen Vorausſetzungen und Lebensformen, an welches ſich dann der Unterſchied anſchloß, daß die Waldenſer mit einer verborgenen Exiſtenz und Wirkſamkeit ſich begnügten, ohne die Reformation des äußerlichen Kirchenweſens für nothwendig zu halten, während die böhmiſche Sekte, auch die böhmiſchen Brüder, ein von der Kirche getrenntes eigenthümliches kirchliches Leben mit offenem Bekenntniß anſtrebten." Wir beginnen mit dem offenen Bekenntniß, daß das waldenſiſche Predikantenweſen mit ſeinen eigenthümlichen Vorausſetzungen und Lebensformen weit mehr hervortritt in der angeführten Auslegung des Hohen Liedes; allein auch in unſerm Gedichte zeigt es ſich nicht undeutlich, und wenn es weniger geſchieht als Dieckhoff wünſcht, ſo geſchieht es aus dem von ihm ſelbſt angegebenen Grunde, weil nämlich das Gedicht an die credentes der Sekte gerichtet iſt; indeſſen iſt die Sache deutlich genug geſagt für jeden, der verſtehen will; Jeſus Chriſtus und ſeine Apoſtel ſind offenbar angeführt als Repräſentanten der Prediger und Lehrer, die ihnen nachfolgend den Weg Chriſti lehren; was von ihnen geſagt wird, daß ſie arm waren, das Evangelium dem Volke verkündigten, daß Chriſtus von den Prieſtern und Phariſäern beneidet wurde, weil das Volk ihm anhing, daß er und ſeine Apoſtel verfolgt wurden, das Alles iſt offenbare Anſpielung auf die Prediger des Evangeliums zur Zeit des Dichters; er führt auch ausdrücklich der Apoſtel ensegador, Nachfolger an; ja, wenn ſogar gerühmt wird, daß in der apoſtoliſchen Zeit auch die Weiber von Chriſto Zeugniß ablegten, Vers 343, ſo iſt darin vielleicht eine Anſpielung auf einen waldenſiſchen Gebrauch enthalten. Von ihnen, den Apoſteln und Chriſti Schülern, ſind die ſogenannten pastor und prever (Prieſter) unterſchieden, worunter offenbar die katholiſchen Geiſtlichen verſtanden

werden; sie sind Gegenstand besonderer Ermahnungen; und zwar sind diese so wie überhaupt das ganze Gedicht so gehalten, daß dabei an eine Trennung von der Kirche nicht zu denken ist. Offenbar hat die Genossenschaft, von der das Gedicht ausgeht, mit der Kirche nicht gebrochen, sie hat keine eigne Sakramentsverwaltung; sie ist nur bestrebt, diejenige der katholischen Kirche zu läutern und zu berichtigen, und giebt Regulative für dieselbe. Das ist um so weniger antiwaldensisch, als dabei der katholische Typus übrigens noch streng festgehalten wird, z. B. in den Worten, daß die Seele das Heil erlange durch genaue Ohrenbeichte, Fasten und Almosen, welche Worte den Taboriten kaum eignen möchten. Ueberdieß ist ja, wie wir gesehen haben, diejenige Stelle, wo die Polemik gegen die katholische Kirche am stärksten hervortritt, der Ausfall gegen die Messe wahrscheinlich ein späterer Zusatz, da er sich in den beiden vorhandenen Manuskripten der Schrift nicht findet. Daß das Gedicht im Kreise einer besonderen, abgegrenzten Genossenschaft entstanden ist, das tritt eigentlich nirgends heraus. Der Dichter spricht wohl von einer bestimmten Klasse von Menschen, zu denen er augenscheinlich gehört, aber diese Leute unterscheiden sich von den übrigen Mitgliedern der Kirche nur dadurch, daß sie fromm und christlich leben, nach der christlichen Vollkommenheit streben und auf Ohrenbeichte, Fasten, Beten, Almosen größern Werth legen als die Mehrzahl der Christen. Ganz anders ist der Inhalt und Ton in den taboritischen Schriften, ganz anders auch in der Epistel an König Ladislaus und in der Schrift von der Ursache der Trennung von der römischen Kirche, besonders in der Schrift vom Antichrist; Alles darin, zumal in der letzten Schrift, ist weit schärfer gefaßt; der Antichrist ist das beherrschende Prinzip der katholischen Kirche; nach der Nobla Leyczon ist er noch nicht gekommen, während er nach der zuletzt angeführten Schrift schon längst aufgetreten, bereits alt und seinem Untergange nahe ist. Für mich ist es daher ausgemacht, daß das Gedicht unter den böhmischen Brüdern nicht entstanden sein kann. Dazu kommt noch ein

äußerer Grund: das Gedicht müßte eine Ueberſetzung entweder eines böhmiſchen oder lateiniſchen Originals ſein, denn die böhmiſchen Brüder haben gewiß nicht waldenſiſch geſchrieben; das iſt aber ſehr ſchwer anzunehmen.

Der Umſtand, daß das Gedicht auch in jenem verloren gegangenen Genfer Bande ſich fand, worin einige den Taboriten entlehnte Schriften enthalten waren, kann wohl nicht im Ernſte als Grund für den taboritiſchen Urſprung geltend gemacht werden; jenes Exemplar war wahrſcheinlich jüngern Alters als das Genfer Manuſkript 207; wenigſtens ſind die vorhandenen Exemplare jener den Taboriten entlehnten Schriften jüngern Alters als das Genfer Manuſkript 207.

Sehen wir uns nach Indizien um, aus denen wir die Zeit des Urſprungs des Gedichtes beſtimmen können, ſo ſteht vor allem feſt, daß daſſelbe vorangegangene große Verfolgungen der Waldenſer vorausſetzt; mithin kann es erſt nach den Albigenſerkriegen geſchrieben ſein. Der Umſtand, daß der Fall des Pabſtthums von Silveſter an datirt wird, beweiſt nichts, wie Dieckhoff meint, weil im Dubliner Manuſkript Silveſter gar nicht genannt wird; dieſer Name wurde wahrſcheinlich in einer ſpätern Recenſion aufgenommen. Hiebei iſt aber dieſes zu erwähnen, daß die rechten Lehrer zu der Zeit, wo der Dichter ſchreibt, gar nicht hervorzutreten wagen, Vers 356 und 357; welcher Urſache das Gedicht vielleicht ſeinen Urſprung verdankt; man müßte dann annehmen, daß es das mündliche Wort zu erſetzen beſtimmt war. Wir finden nun in der Schrift tribulacions, die in ihrer erſten Geſtalt, wie wir ſehen werden, der Zeit Innocenz IV. anzugehören ſcheint, eine Aeußerung, die jener ganz ähnlich lautet. Doch muß dieſes Urtheil rein hypothetiſch ausgeſprochen werden, wobei wir uns auf unſere frühern Bemerkungen über die Möglichkeit einer ſpätern Abfaſſung der waldenſiſchen Litteratur beziehen. So würde alſo das Gedicht in die Mitte des 13. Jahrhunderts verſetzt. Wie nun die Zeitbeſtimmung in den erſten Verſen damit zu vereinigen ſei, das iſt nicht von

großer Bedeutung, indem sehr wohl möglich ist, daß sie eine spätere Interpolation ist. Diese Annahme wird um so wahrscheinlicher, wenn wir bedenken, daß nach G. Morel die Waldenser ihren Ursprung an den Anfang des 12. Jahrhunderts verlegten; späterhin gingen daraus die Jahrzahlen hervor, womit manche waldensische Schriften versehen sind. Will man die Verse als ursprünglich zum Gedicht gehörig festhalten, so bleibt nichts Anderes übrig, als anzunehmen, daß der Dichter bei den Worten: „seit geschrieben ward die Stunde, daß wir in der letzten Zeit leben," nicht an die Geburt Christi, wovon auch wirklich nicht die Rede ist, sondern an die Zeit gedacht hat, wo schriftlich niedergelegt wurde, daß wir in der letzten Stunde leben, 1. Joh. 2, 18, oder daß die letzten Zeiten bevorstehen, wie dieß Paulus und Johannes in der Apokalypse ausgesagt haben. Meine Auffassung, schon früher, doch mir völlig unbewußt, von D. Todd in Dublin in seinen discourses vorgetragen, hat das für sich, daß der Dichter noch andere Worte derselben Epistel anführt, Vers 456 u. 457: e esser mot avisa del temp de l'Antecrist, nach anderer Lesart: cant venre l'Antecrist; dieß erinnert sehr deutlich an 1. Joh. 2, 18: *καθως ἠκουσατε ὁτι ἀντιχριστος ἐρχεται.* Vers 459: car segont l'escriptura son ara fait moti Antecrist ist derselben Stelle entlehnt: *νυν ἀντιχριστοι πολλοι γεγονασιν.* Ob man die Beziehung auf die erste Epistel Johannes oder die auf Paulus und die Apokalypse annimmt, ist für die Sache selbst gleichgültig; es ergiebt sich in beiden Fällen dasselbe Resultat, daß der Dichter, dem Wortlaute gemäß, von der Zeit an seine Rechnung beginnt, wo die neutestamentlichen Schriften geschrieben wurden, welche Thatsache er allerdings sonst Vers 284 u. 285 von der Zeit der Geburt Christi in deutlicher Weise trennt. Ist das Gedicht erst um die Mitte des 13. Jahrhunderts verfaßt, so wäre jene Zeitbestimmung allerdings ungenau, doch nicht ohne alle Analogie, wie wir etwa auch sagen dürften, es sind volle 1800 Jahre seit der Geburt Christi verflossen. Hiebei können wir nicht umhin, auf die sonderbare Aus-

drucksweise: „seit geschrieben ward die Stunde, daß wir in der letzten Zeit leben," aufmerksam zu machen. Warum hat der Dichter nicht einfach gesetzt: seit geschrieben ward, es ist die letzte Stunde, wir leben in der letzten Zeit? Sollte jene sonderbare Ausdrucksweise vielleicht ein Zeichen eines spätern Ursprungs der Stelle sein? Ueberdieß bemerke ich gegen Dieckhoff, daß car außerordentlich häufig daß = que bedeutet; denn heißt es freilich auch. Will man diese Bedeutung festhalten, so muß man die Stelle so verstehen: „seit geschrieben ward, es ist die letzte Stunde"; wobei man aber kein „denn wir leben ꝛc." erwartet, sondern eine Folgerungspartikel: „also, folglich leben wir in der letzten Zeit". S. Dieckhoff (a. a. O.) S. 142.

Giebt uns vielleicht die Sprache einige Winke bezüglich auf das Alter des Gedichtes? Obwohl sie weit weniger neu-französische Elemente enthält als der Morel'sche Bericht, so fehlen sie doch nicht ganz; das neu-französische trop Vers 97, jamais Vers 112, semblant Vers 122, pas Vers 231 ist besonders auffallend; wir könnten noch anführen deffent Vers 137, rendre, en (pronomen) Vers 936, autruy; indeß erklären sich diese Dinge vielleicht aus den mancherlei Abschriften, die im Laufe der Zeit gemacht worden. Auch im consolamentum der Katharer finden wir einzelne neufranzösische Worte: entendre, maligne, temple, mais (aber), qui, dire, tenir, drap, puis, venir, fait; im Pariser Traktat de vitiis et virtutibus: en bas, entier, volontier. Das ist natürlich nicht so zu verstehen, daß diese Worte später eingetragen worden, sondern sie änderten ihre altromanische Form, indeß die andern Worte sie noch beibehielten.

Unser Gedicht, obschon so oft angeführt, ist doch öfters nicht richtig karakterisirt worden. Die einen haben gesagt, es sei eine Darstellung der drei Gesetze, die Gott den Menschen gegeben, dazu verleitet durch die, wie wir gesehen haben, wahrscheinlich interpolirte Stelle 437 bis 453. Andere haben gesagt, es sei eine Uebersicht der Geschichte des Volkes Gottes im alten Bunde und im neuen

Bunde; allein auch dieses trifft nicht; das Geschichtliche ist Mittel, nicht Zweck der Ausführung. Das eigentliche Thema des Dichters ist eine Aufforderung zur Buße, und bei Gelegenheit dieser Ermahnung wird nun die Geschichte des alten Testaments, des neuen Testaments und die Entwicklung der Kirche seit dem Abschlusse des apostolischen Zeitalters, diese sehr kurz, erörtert; es sollen dabei die Leiden des Volkes Gottes dargestellt und ihre einstige Herrlichkeit so wie die Bestrafung der Bösen angedeutet werden; Alles zum Behuf der Ermahnung zum christlichen Leben. Hiebei werden auch die altwaldensischen Grundsätze von der Armuth, Keuschheit, von der Verwerfung des Eides, des jus gladii der Obrigkeit, von der Lüge als Todsünde, von der Verwerfung eines Mittelzustandes nach dem Tode, und der Kräftigkeit der Fürbitte für die Todten besprochen.

Das Gedicht ist eine leyczon (leiczon, leczon, im Provençalischen leisso), d. h. lectio; wie es denn mit den Worten anfängt: o frayres entende una nobla leyczon, daher die gewiß spätere Aufschrift nobla leyczon. Lectio im Kirchenlatein ist bekanntlich nicht bloß das Vorlesen der Schrift, sondern, weil zu diesem Behufe die Schrift in verschiedene Theile zerlegt wurde, diese einzelnen Theile selbst; daher der Ausdruck lectionarium und die vielfachen Lektionarien der alten Kirche; (lectiones wurden auch Auszüge aus den Vätern genannt, die zum Vorlesen in der Kirche bestimmt waren). Die Waldenser nannten nun auch die an das Vorlesen der Schrift geknüpften Ermahnungen lectiones, so daß die bestimmte Partikel der Schrift nebst der dazu gehörigen Ermahnung eine lectio bildete; — es fanden auch Ansprachen statt ohne zu Grundelegung eines bestimmten Schriftabschnittes, und auch diese wurden lectiones genannt, weil sie, wenn nicht um einen bestimmten Abschnitt, so doch um eine gewisse Schriftwahrheit sich bewegten. Von der letzten Art ist gerade die Nobla Leyczon, denn unmittelbar nach jenen Anfangsworten lesen wir: soven deven vellar e istar en oracion: die leyczon ist eine Paräneſe.

In demselben Gedichte finden wir noch zwei Beispiele

davon, daß lectio zunächst einen Bibelabschnitt, zum Vorlesen bestimmt, bezeichnet, Vers 63. 64, Vers 92. 193; darin ist ganz abgesehen von der Paräneſe. Die Waldenser setzten hohen Werth auf solche lectiones; wie es denn in unserm Gedichte Vers 48. 49 heißt: „wer nicht thut, was in dieser lectio enthalten ist, der wird in die heilige Behausung (des Himmels) nicht eingehen.“ Der Dichter in Novel Sermon Vers 13. 15 bittet Gott, daß er diejenigen selig mache, welche die leczons anhören. Die Waldenser stellten öfters solche an, wie wir das aus dem liber Sent. Inquis. Tolosanae vom Jahre 1307 bis 1323 ersehen. Allein schon weit früher waren sie den katholischen Behörden unter diesem Namen bekannt. Das früheste Zeugniß ist ein Beschluß des Concils von Tarracona im Jahre 1242: suspectus de haeresi potest dici qui audit praedicationem vel lectionem Inzabbatorum (d'Argentre I. 102.). Solche lectiones waren, wie gesagt, in Ermangelung der Gelegenheit mündlichen Vortrages oder zur Ergänzung desselben, auch schriftlich, wie denn unser Gedicht eine solche ist. Die schriftlich niedergelegten lectiones wurden wahrscheinlich in den Versammlungen der Waldenser vorgelesen; darauf deuten die Anfangsworte der Nobla Leyczon, des novel Sermon: o frayres carissimes, entende mon parlar. Die Nobla Leyczon, an sich betrachtet, ist eine Lebensäußerung des waldensischen freien Prädikantenwesens.

Endlich muß noch bemerkt werden, daß man bis jetzt von der Stelle, worin der Name Vaudes vorkömmt, einen ganz verkehrten Gebrauch gemacht hat durch die Art, wie man sie mit der Zeitbestimmung zu Anfang des Gedichts in Verbindung brachte.

Man argumentirte so: das Gedicht trägt die Jahrzahl 1100, und es ist darin von den Vaudes die Rede; mithin hat es Waldenser zu Anfang des 12. Jahrhunderts, lange vor Waldus in Lyon gegeben. Allein umgekehrt, das Vorkommen des Namens Vaudes beweist, daß das Gedicht nicht zu Anfang des 12. Jahrhunderts geschrieben sein kann. Man ist dabei von der grundfalschen Voraussetzung ausgegangen,

daß die Waldenser sich diesen Namen selbst gegeben haben; weil man ihn nach falscher Etymologie von den Thälern Piemonts ableitete; es ließe sich etwa denken, daß in diesem Falle die Sekte bestand, ohne zur Kenntniß der Katholiken zu gelangen, obwohl es unwahrscheinlich ist. Allein die Sache verhält sich ganz anders; in der angeführten Stelle ist Vaudes offenbar ein Uebername, den die Katholiken der Sekte gaben, den diese entschieden ablehnte; mithin ist der Name Vaudes ein augenscheinlicher Beweis, daß die Sekte zur Zeit, wo der Dichter lebte, den Katholiken unter diesem Namen bekannt war. Nun aber finden wir bis zum laterauensischen Concil von 1179, und auch da nicht bestimmt, (da die betreffende Erzählung von Walther Mapes bei Hahn II. 357.*) später aufgezeichnet ist), keine Spur davon. Die erste ganz sichere Spur ist vom Jahre 1192 in den Statuta synodalia Odonis, episcopi Tullensis. Der Name oder Uebername Vaudes (Waldenser) kam also erst geraume Zeit nach dem Auftreten des Waldus auf. Lucius III. in seinem decretum vom Jahre 1184 hat diese Benennung noch nicht. Sollte also das Gedicht zu Anfang des 12. Jahrhunderts gemacht sein, so müßten wir annehmen, daß der Uebername damals von den Katholiken den Waldensern gegeben, sowie diese selbst nachher in den katholischen Kreisen gänzlich in Vergessenheit gerathen seien, um am Ende des 12. Jahrhunderts plötzlich wieder aufzutauchen. Dieses ist nicht denkbar, sondern es ist hier derselbe Fall, wie wenn eine Schrift, worin der Name Pietist vorkommt, eine Jahrzahl aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts trüge; aus der einzigen Benennung Pietist würde unwidersprechlich folgen, daß die Jahrzahl eine unrichtige ist, sollte auch die Schrift noch so

*) Dieckhoff S. 343 — 347 sucht wahrscheinlich zu machen, daß der Bericht des Walther Mapes am Anfange des 13. Jahrhunderts gemacht und daß das in Frage stehende Concil das concilium Romanum vom Jahre 1210 ist. In der That ist es höchst auffallend, daß die Waldenser im J. 1179 in Gegenwart des Pabstes unter diesem Namen erscheinen, indeß ein päbstliches Dekret von 1184 sie unter andern Namen aufführt.

sehr in der Sprache des 17. Jahrhunderts geschrieben sein. *) In unserm Falle haben wir noch den Umstand für uns, daß kein Sachverständiger behaupten wird, die Sprache der Nobla Leyczon trage durchweg die Spuren so hohen Alterthums an sich, daß sie nothwendig an den Anfang des 12. Jahrhunderts gesetzt werden müsse.

Wir müssen es dahin gestellt sein lassen, ob die Ausführung über die 3 Gesetze, welche 3 Zeitalter der Welt bedingen, das dem mosaischen Gesetze vorausgehende, dasjenige der Herrschaft des mosaischen Gesetzes und das Zeitalter des Christenthums, eine Berichtigung sein soll der im 13. Jahrhundert verbreiteten und an die Schriften des Abtes Joachim von Flora sich anschließenden Ideen von einer andern dreitheiligen Betrachtung des Verlaufes der Geschichte, der Zeit des Gesetzes, derjenigen der Herrschaft Christi, der Zeit des heiligen Geistes, die im Jahre 1260 ihren Anfang nehmen sollte. Man könnte die Absicht einer solchen Berichtigung in V. 454. finden, wo es heißt: „ein anderes Gesetz sollen wir fortan nicht haben, als daß wir Jesum Christum nachfolgen und thun was ihm wohlgefällt." Die Worte V. 235: „denn damals (zur Zeit Christi) begann die Erneuerung," ließen sich auch darauf beziehen, weil nach jener Erwartung die Erneuerung erst in der Periode des heiligen Geistes geschehen sollte. Eben so könnte man damit in Verbindung bringen, daß der Dichter V. 330 die Sendung des heiligen Geistes auf die Apostel hervorhebt. Doch läßt sich die Sache nicht zur Gewißheit erheben, zumal da V. 235. und 330. vielleicht gegen die Katharer und V. 454. gegen die katholischen Kirchengesetze gerichtet ist. Die Art aber, wie in der als vielleicht interpolirt bezeichneten Stelle das natürliche und das mosaische Gesetz beschrieben werden, daß darin schon das Gebot

*) Diese Argumentation haben wir schon vorgetragen in der oben angeführten französischen Abhandlung, so wie in der Kritik von Hahn's Geschichte der Waldenser, Stud. u. Krit. 1851. Wir wiederholen sie hier, weil sie unsers Erachtens entscheidend ist für die in Rede stehende Frage, ob die N. Leyczon zu Anfang des 12. Jahrhunderts gedichtet sein könne.

der Gottesliebe enthalten sei, diese die Würde beider Gesetze erhöhende Darstellungsweise ist vielleicht aus dem Gegensatz gegen die Katharer zu erklären, deren System eine wo möglich große Verringerung jener beiden Gesetze erheischte.

Lo Payre eternal ist eine Lobpreisung der Dreieinigkeit, ihrer Eigenschaften und Werke, worüber wir später ausführlicher uns aussprechen werden.

Lo Despreczi del mont, (die Verachtung der Welt), ist eine kräftige, poetische Schilderung der Nichtigkeit der Welt, ihrer Güter und Freuden. Der ganze Inhalt setzt voraus, daß der Dichter und diejenigen, an die er sich wendet, inmitten einer reichen, üppigen Civilisation leben (S. V. 103 — 111.)

La Barca, die Barke. Zuerst schildert der Dichter weitläufig die Niedrigkeit des Menschen (de la humana condicion la vilecza p. 8.), darauf das gewöhnliche weltliche Treiben und Jagen; dieß vermittelt den Uebergang zu dem, woher das Gedicht gewiß erst später den Namen erhalten hat. Der Mensch wird nämlich mit einem Kaufmann verglichen, der seine mit Waaren schwer beladene Barke übers Meer führt; es kömmt darauf an, daß sie mit guten Waaren, Edelsteinen u. s. w. und nicht mit Heu und Stoppeln angefüllt sei (mit Beziehung auf 1. Cor. 3, 12.). Je nach der Beschaffenheit seiner Waare wird er im Hafen angelangt Qual oder Freude haben, und jene Waare entweder verachtet oder hochgeschätzt werden. Daran knüpft sich die Ermahnung die Sünde zu beichten, zuerst Gotte, dann dem Beichtiger, von ihm Rath zu erbitten und Buße zu thun; dieß ist ächt waldensisch, die frühere moralische Ausführung ist auch ganz dem ursprünglichen Typus der Sekte angemessen. Zu beachten ist der in diesem Gedichte V. 74. gebrauchte neufranzösische Ausdruck: en general. v. 314. pas.

Lo novel Confort, die neue Stärkung, ist eine Ermahnung zum geistlichen Leben mit Beziehung auf die Unsicherheit, das Elend des menschlichen Lebens, die verschiedenen Sünden der Menschen; daran knüpft sich eine herr-

liche Beschreibung der Gläubigen, ihrer Verfolgungen und Leiden und der Herrlichkeit, die ihrer wartet.

Lo novel Sermon, die neue Predigt, enthält eine Gegenüberstellung der zwei Hauptklassen von Menschen, der Guten und der Bösen; jede Klasse wird wieder in Unterabtheilungen zerlegt. Es findet sich darin eine Abtheilung der Sünder, die wir auch im Katechismus der Brüder finden, der Sünder nämlich, die 1) der Welt, 2) dem Leibe, 3) dem Teufel dienen. Allein es wäre höchst unvorsichtig, daraus schließen zu wollen, daß das Gedicht im Kreise der böhmischen Brüder entstanden sei. Das Dogma wird darin gar nicht berührt, der Gegensatz gegen den Katholicismus tritt darin auf die mildeste Weise ausgedrückt hervor. Nachdem der Dichter von den fals clercz gesprochen, welche nicht in freiwilliger Armuth leben, fährt er also fort: V. 113. 114.

Entende saviment que yo non dic d'li bon,
Que son serf del Segnor, ma dic d'li fellon.

In diesem Gedichte ist Bezug genommen auf die cantador und ballador V. 163. und V. 229. auf diejenigen, die sich an cantar und ballar und dergleichen Dingen ergötzen, an der Schönheit Gefallen haben, gerne ihre Schönheit zeigen; das erinnert sehr stark an die blühende Zeit der Troubadours, überhaupt an die üppige Civilsation des südlichen Frankreich. Aehnliches findet sich in la Barca V. 129.

l'Avangeli deli quatre Semencz ist eine poetische Ausführung der Parabel vom Säemanne, mit besonderer Hervorhebung des guten Saamens, wobei die Beziehung auf die eigenthümlichen Verhältnisse der waldensischen Sekte unverkennbar ist. Besonders wird mit Beziehung auf die Parabel vom Unkraut im Acker Matth. 13, 24—30. hervorgehoben, daß man die Bösen nicht vertilgen solle (V. 189—228.). Dasselbe mit Berufung auf die genannte Parabel wird gelehrt in Tribulacions Dubliner Manuskript Nr. 3.

In demselben Genfer Manuskripte Nr. 207. findet sich noch eine Abhandlung von der Buße. Es werden darin verschiedene Arten der falschen Buße und die Folgen der-

selben beschrieben, in einer Rede, die den ohne wahre Buße Verstorbenen in den Mund gelegt wird. Vergleichen wir diesen Traktat mit demjenigen in Nr. 208. und 209. in Genf, und mit dem Dubliner Traktate, so zeigt er sich offenbar als älteren Ursprunges. Der Gegensatz gegen den Katholicismus tritt darin nur an Einer Stelle hervor, am Anfange, wo die heuchlerische Buße beschrieben wird; sie besteht darin, daß der Büßende irgend ein gutes Werk verrichtet und dadurch für seine Sünde genug zu thun glaubt; besonders wenn er dasjenige gethan, was ihm vom Priester auferlegt ist. Das erinnert an die Ausführung in der N. Leyczon 396 sq. Daß dieß nicht nothwendig hussitisch noch reformatorisch sei, ist klar; befiehlt doch bis auf den heutigen Tag die katholische Kirche die contritio cordis als nothwendig selbst zur Gewinnung des Ablasses. Die Waldenser wurden längst vor der hussitischen Zeit veranlaßt, solche Ermahnungen denen zu geben, welche bei den katholischen Priestern beichteten. — Denselben Anfang wie dieser Traktat hat der im Genfer Manuskript 208. 209.; bald aber weichen beide Texte ab, polemisiren sehr stark, in der Weise hussitischer Schriften, gegen diejenigen, welche sich verlassen auf die Gebete der Priester, Mönche, Brüderschaften (fraternitas), auf Ablässe, Messen, Vigilien. Darauf wird bestimmt gelehrt, daß der Mensch für seine Sünden nicht genugthun könne, daß derjenige allein es vermöge, der Geschöpf und Schöpfer zugleich, Jesus Christus, der für unsere Sünden genug gethan. Daß dergleichen vor der Reformation öfter gelehrt wurde, ist jedem bekannt, der einige Einsicht hat in die Kirchengeschichte; doch führt uns dieser Traktat allerdings in spätere Zeiten, denen auch die angeführten Brüderschaften angehören. Es ist also höchst wahrscheinlich, daß dieser Traktat den Hussiten entlehnt oder unter ihrem Einflusse geschrieben ist.

Etwas anders verhält es sich mit dem Dubliner Traktat von der Buße, der in einigen Stücken mit den Genfer Traktaten übereinstimmt, in anderen bedeutenden von ihnen abweicht. Einestheils tritt das Katholische mehr hervor, wenn z. B. gelehrt wird: „man kann gewißlich

behaupten, daß das Verdienst des Leidens Christi und seiner Kirche den Sünder nicht retten kann, wenn er seine Sünde nicht bereuen will." Darauf wird eine Stelle aus Augustin's Schrift de poenitentia angeführt: man solle sich an solche Priester wenden, welche mit der alten heiligen Kirche, sacra gleisa antica, in Verbindung stehen, welche ihr ähnlich sind in Werken der Heiligkeit; man solle aber nicht beichten bei solchen, welche von der heiligen Kirche getrennt seien durch schlechtes Leben. Als Beispiel davon werden die jüdischen Hohenpriester angeführt, welche dem Judas einen schlechten Rath gaben, als er Reue empfand über seinen am Herrn begangenen Verrath. Damit steht in Verbindung der Rath, einen Priester zu suchen, der weise, verschwiegen und wohl unterrichtet sei (savis e discret e ben ensegna.) Zuletzt wird der Rath gegeben, zu Christo dem obersten Hohenpriester (al summo Pontefice) seine Zuflucht zu nehmen; aus dem Umstande, daß auch Johannes Huß Christum so genannt hat, (tr. de ecclesia) folgt natürlich nicht, daß der Ausdruck in unserem Traktate von Johannes Huß entlehnt, nicht aber direkt aus der Schrift geschöpft sei. Jener Rath aber, einen Priester mit den bezeichneten Eigenschaften zu suchen, enthält eine Modifikation des 21. Kanons des IV. lateranensischen Conciles, worin geboten wird, dem eigenen Priester zu beichten, und die einem andern Priester abzulegende Beichte von der Erlaubniß des eigenen Priesters abhängig gemacht ist. Ueberdieß kömmt darin die Verordnung vor: sacerdos autem sit discretus et cautus etc. Im waldensischen Traktat dagegen wird zunächst vom eigenen Priester ganz abgesehen. Aehnliches lehrt der taborit. Traktat de sacramentis bei Lydius Waldensia I. 21., nur daß er noch weiter geht, und überhaupt die Nothwendigkeit der Ohrenbeichte, dem Priester abgelegt, und die Absolution durch den Priester bekämpft. Das ist im waldensischen Traktat angedeutet durch die Anweisung, an Jesum Christum den obersten Hohenpriester sich zu wenden und ihm das Gewissen zu öffnen. Es ist also möglich, daß auch der Dubliner Traktat unter hussitischem Einflusse geschrieben ist, obschon

das Beichtwesen der Waldenser sie vor der hussitischen Periode zu dergleichen Grundsätzen geführt hatte.

De li articles de la fe, in Genf Nr. 208. und in Dublin Nr. 3. befindlich, abgedruckt bei Hahn II. 605., obschon in beiden Manuskripten inmitten unter Schriften den Hussiten entlehnt befindlich, muß durchaus einer frühern Zeit angehören, denn die 7 Artikel stimmen überein mit dem Glaubensbekenntniß, welches nach einem Straßburger Manuskript vom Jahre 1404 die Waldenser den jungen Geistlichen bei ihrer Ordination abnahmen:*) es ist offenbar gegen das Eindringen des Katharismus gerichtet.

Der vergier de consollacion, in Genf und in Dublin, ist eine Zusammenstellung von Sentenzen der Väter, ganz in der Art der ältern Schriften der Waldenser, die Stephanus de Borbone und Yvonet anführen, und setzt durchaus keine Trennung von der Kirche voraus; wir müssen daher diese Schrift, obwohl in sehr jungen Manuskripten auf uns gekommen, als eine ältere Schrift der Waldenser betrachten.

Der Traktat von den tribulacions in Dublin ist eine kräftige Ermahnung, in der Verfolgung fest zu bleiben, unterstützt mit vielen Trostgründen, insbesondere mit vielen Stellen der heiligen Schrift. Er ist viel länger, als das Fragment bei Leger, abgedruckt bei Hahn II. 692. 14 Seiten gehen voraus, ehe man an den Anfang dieses Traktates gelangt, auch von da an finden sich nur einzelne ganz entsprechende Stellen. Es ist die Rede von einer Verfolgung unter einem Pabste mit Namen Innocens (Ynnocent); ferner wird gesagt, daß die Gläubigen auf die Berge und in die Einsamkeit fliehen müssen, geplagt von Hunger, Kälte, Dieben und wilden Thieren. Das erinnert an die Verfolgung unter Innocens VIII. gegen das Ende des 15. Jahrhunderts. (Monastier I. 177.) Doch führen andere Indizien auf eine weit frühere Zeit.

---

*) Abgedruckt in Niedner's Zeitschrift für die historische Theologie 1852. 2s Heft, nach Mittheilungen von Professor Schmidt in Straßburg.

Vor allem ist man darüber verwundert, daß der Verfasser die Leser vor aller Selbsthülfe warnt, und durchaus nicht will, daß man seinen Feinden Böses mit Bösem vergelte, indeß bekannt ist, daß die Waldenser in der Verfolgung unter Innocens VIII. den Verfolgern förmliche Schlachten lieferten. Doch ließe sich das daraus erklären, daß die Laien sich eben um die Ermahnungen der Geistlichen nicht kümmerten, wie es Luthern erging, als er den Widerstand gegen den Kaiser abrieth und zuletzt doch überstimmt wurde. Allein wir sehen aus dem Berichte des G. Morel vom Jahr 1530, daß die Geistlichen um diese Zeit die Selbsthülfe nicht ganz verwarfen, da G. Morel Oecolampad fragt: ob es erlaubt sei, die katholischen Kundschafter und Verräther zu tödten. Noch bedeutender ist der Umstand, daß der Verfasser offenbar voraussetzt, die Verfolgung sei auch gegen notorisch Böse gerichtet; denn er beweist aus der Parabel vom Unkraut Matth. 13, 24 — 30., daß man die Bösen nicht vernichten solle. Das paßt nun eher in die Zeit Innocens IV., dessen Verfolgung hauptsächlich auch die Katharer betraf; sich selbst können die Waldenser nicht zu den Bösen gezählt haben. Hauptsächlich aber kömmt dieses in Betracht, daß die beiden Bettelorden als neulich entstanden angeführt werden. Auch das verdient Beachtung, daß der Antichrist als noch nicht gekommen dargestellt wird, woran die Ermahnung sich knüpft, zur Schlacht gerüstet zu sein, in Erwartung des Endes aller Dinge. *) Dies erinnert sehr an die Nobla Leyczon, worin es ja auch heißt, die Gläubigen sollen sehr auf ihrer Hut sein del temp de l'antecrist; diese Formel, den beiden Manuskripten dieses Gedichtes eigen, ist dieselbe, die in unserm Traktate gebraucht wird. Wie in der Nobla Leyczon V. 357. — 364. heißt es auch hier, daß die rechten Lehrer und Diener Christi nicht öffentlich lehren können wegen der Wuth der Verfolger. Besonders auffallend

*) lo dia de l'apremiment sare sobre lo nostre cap e apareisere a la fin del segle al temp de l'antecrist, que nos istan tota via aparella a la batalha.

ist es, daß dem Propheten Daniel eine Weissagung in den Mund gelegt wird, worin dieser Zug und die Anführung von zwei Hörnern falscher Mönche vorkommt. Sollte dieß nicht ein Beweis eines höheren Alters sein, einer Zeit, wo man sich erlaubte, die Schrift paraphrastisch zu übersetzen? Wir bemerken außerdem, daß das katholische Dogma in dieser Schrift durchaus nicht berührt wird, noch weniger als in der Nobla Leyczon. Diejenigen, an welche der Verfasser sich wendet, zu denen er selbst gehört, das sind die getreuen Katholiken (fidel catholic). Wäre es sicher, daß diese Schrift in die Zeit Innocenz IV. gehört, so würde dadurch die Ansicht über das frühere Alter wenigstens eines großen Theiles der waldensischen Litteratur glänzend bestätigt. Den Hauptanstoß bildet die Sprache, wobei wir uns auf unsere früheren Bemerkungen beziehen.

Li parlar de li philosophe. Dubliner Manuskript Nr. 3. enthält unter anderen Worte einer Klosterfrau des 10. Jahrhunderts: o polver, perque te ensoperbisses, lo concebament delqual es colpa, lo naysser miseria, lo viore pena, lo morir angustia. Perque engrayssas la toa carn de cosas preciosas e la hornas, laqual li verm son a devorar d'aqui a poc jorn al sepulcre? *)

Der Pariser Traktat de vitiis et virtutibus trägt auch nichts Hussitisches an sich, wenn man nicht den Satz, daß die schlechten Christen und Mönche Glieder des Antichrist sind, auf hussitischen Ursprung zurückführen will, was nicht nöthig ist, und überhaupt gar nicht angeht.

Dazu kommen noch einige der Predigten und Traktate im Dubliner Manuskript Nr. 3., worin nichts Taboritisches sich findet, sondern vielmehr solches, was die Taboriten geradezu verwarfen. Im sermon de Herode e de Herodiana wird Maria regina del cel, Himmelskönigin, ge-

*) Ich erinnere mich bestimmt, diese Worte lateinisch mit geringen Veränderungen in der Revue des deux mondes vor einigen Jahren gelesen zu haben; es war ihnen der genannte Ursprung zugeschrieben. Ich habe aber den betreffenden Artikel jener Revue nicht zur Hand.

nannt, welche Bezeichnung von den Taboriten geradezu verworfen wird *).

Der Sermon de las noczas Dubliner Manuskript Nr. 3. allerdings verschieden von demjenigen, der denselben Titel führt im Genfer Manuskript Nr. 206. und jüngern Alters enthält dennoch die altwaldensischen Grundsätze über die Ehe.

Pecca im Genfer Manuskript 209., giebt sich als die Schrift eines Mannes, der von der katholischen Kirche nicht ausgeschieden ist, denn es ist darin eine (in allem Ernst gemeinte) Anspielung auf ein Stück der katholischen Priesterkleidung.

Man könnte freilich einwenden, daß dergleichen Schriften etwa von Johann Huß herrühren möchten, dessen 10. Cap. des tractatus de ecclesia sich ja die Waldenser, wie wir sehen werden, auch angeeignet haben; allein 1) kennen wir unter den Schriften von Johann Huß keine entsprechenden, 2) so katholisch das 10. Cap. des tractatus de ecclesia gehalten ist, so enthält es doch eine Heterodoxie, daß der Priester nicht eigentlich die Sünde vergebe; entsprechend einem ältern waldensischen Grundsatze; es ist offenbar, daß die Waldenser sich aus dieser Ursache das genannte Kapitel angeeignet haben; dasselbe gilt in höherem Grade von den den Taboriten entlehnten Schriften; die Waldenser erkannten darin eine große Verwandtschaft mit ihrer eigenen Ueberzeugung, so weit sie eben mit der Kirchenlehre in Conflikt gerathen war. Auch behandeln die den Hussiten entlehnten Schriften immer dogmatische Punkte, was bei den Schriften, die wir jetzt im Auge haben, nicht der Fall ist. Somit können wir sie nicht als den Hussiten entlehnt ansehen; es kann sein, daß sie zum Theil katholischen Schriftstellern entlehnt sind; das darf uns aber nicht hindern, sie zu gebrauchen, da die Waldenser sich den Inhalt derselben angeeignet haben. — Es ist ja auch der Fall

*) Lydius Waldensia I. 234. Quis enim audiens tot Sanctorum patrocinia et specialiter excellentiam beatae virginis super Angelos et Sanctos ceteros et utilitates tantas et curas ejus et solicitudines de peccatoribus permanebit, quin per illa a Deo non retrahatur, cum dicat eam praedesiderabilem peccatorum spem, reginam coeli, omnipotentem etc.

denkbar, daß die Schriften katholischer Schriftsteller nur die Grundlage bilden einer freien Bearbeitung.

Alle bis jetzt angeführten Schriften, die wir als Quelle der waldensischen Zustände und Lehren, sofern sie nicht vom hussitischen oder reformatorischen Einflusse berührt sind, gebrauchen, lassen sich sämmtlich in einige wenige Bändchen zusammenfassen; und es hat keine Schwierigkeit anzunehmen, daß solche Bändchen sich erhalten konnten, wenn auch nur im Verborgenen und sehr zerstreut. Ihre Erhaltung erklärt sich um so eher, wenn wir bedenken, daß sie mehrfach neu abgeschrieben wurden. Sie wurden um so weniger beachtet, als außer den Geistlichen wohl nur Wenige unter den Waldensern lesen und schreiben konnten. Sie befanden sich in den Händen einiger herum wandernden Barben, wie uns das bestimmt von jenen zwei gemeldet wird, mit welchen Anton Blasii 1486 zusammentraf, oder sie blieben versteckt in den Wohnungen besonders der sogenannten Vollkommenen. Die Feindschaft der Katholiken gebot die äußerste Geheimhaltung derselben. Daß G. Morel von solchen Schriften durchaus nichts erwähnt, ist allerdings auffallend; aber daraus zu schließen, daß sie zu seiner Zeit nicht existirt haben, wäre, auch abgesehen davon, daß mehrere Manuskripte ganz gewiß dem 15. Jahrhundert angehören, gewiß höchst verfehlt; wozu hätte er sich auf sie berufen sollen? Da er sich, so weit er sie kannte, bewußt sein mußte, daß die darin enthaltene Lehre von der Lehre der Reformatoren abweiche, so mochte ihn eine ganz natürliche Scheu abhalten, sie zu nennen: der Inhalt entsprach nicht den Worten, die er an Oekolampad richtete, daß die Waldenser seit den Zeiten der Apostel denselben Glauben gehabt hätten, zu welchem sich die Reformatoren bekannten. Wie weit jene Schriften ins Alterthum hinaufreichen, darüber haben wir übrigens bis jetzt keinen genügenden Aufschluß erhalten. Wir müssen zu diesem Behufe uns mit ihrem Inhalte noch näher bekannt machen.

Eine besondere Betrachtung verdient das Neue Testament Dubliner Manuskript Nr. 1. mit der Jahrzahl 1522

von derselben Hand, die das Ganze geschrieben. Es rührt also dieses Manuskript aus der Zeit vor der waldensischen Reformation; es ist aber selbst nur eine Abschrift eines ältern Exemplars, wie wir S. 55. und 56. bewiesen haben. Der Umstand, daß apokryphische Bücher des Alten Testaments beigefügt sind, ohne als solche bezeichnet und von den ebenfalls angehängten kanonischen Büchern des Alten Testaments unterschieden zu werden, dieser Umstand paßt ganz in die vorreformatorische Zeit, wo die Waldenser, wie aus dem Berichte G. Morel's an Oecolampad im Jahre 1530 erhellt, über jenen Unterschied noch nicht im Klaren waren. Daß die Uebersetzung nach der Vulgata gemacht ist, was man von vorn herein erwarten muß, das bestätigt sich in karakteristischen Einzelheiten. 1. Cor. 6, 2. findet sich die ächt lateinische Wendung non degne liqual, Uebersetzung der Vulgata: indigni qui. 1. Cor. 13, 3. maniars de li paures; Vulgata: cibos pauperum. 1. Cor. 15, 32. bestias d'Efesia; Vulgata: bestiis Ephesi (genit. loci). 1. Joh. 5, 6. Christus statt πνευμα wie in der Vulgata.

Auf der andern Seite finden sich vielfache Abweichungen von der Vulgata, sowohl vom Text von 1590, als von dem, der in der Ausgabe Clemens des Achten von 1592 vorliegt. Die Abweichungen von jenem Texte, obgleich weniger zahlreich als die von diesem, sind noch immer häufig genug. Es treten darin die hervorstechendsten Eigenthümlichkeiten der Uebersetzung hervor.

So ist der Ausdruck des Menschen Sohn durchweg in den andern: Sohn der Jungfrau, filh de la vergena, umgewandelt, was wahrscheinlich noch aus der Zeit herrührt, wo die Waldenser mit denjenigen Häretiken im Kampfe begriffen waren, welche die wahre Menschheit Jesu läugneten. Derselbe Ausdruck findet sich auch in den ältesten der uns erhaltenen waldensischen Schriften *). Be-

*) Eben so im Neuen Testament von Grenoble und in dem von Zürich; ob durchgängig, kann ich nicht entscheiden; — ebenfalls findet sich derselbe Ausdruck in einigen andern altfranzösischen Uebersetzungen. Siehe Gilly l. c. XLII.

sonders merkwürdig sind gewisse Zusätze zum Texte der Vulgata, worin sich waldensische Eigenthümlichkeiten kund geben, Marc. 4, 40. perque se temeros? non have se en carita?*) gemäß der waldensischen Lehrart, die sie sogar in hussitische Traktate übertrugen, wie wir später sehen werden. Act. 10, 27. ora Dio, worin die Beziehung auf die waldensische Verwerfung der Heiligenverehrung liegt. (Stephanus de B.: solum deum adorandum dicunt.) Derselbe Zusatz kömmt vor in der Schrift von den envocacions de li sant bei Anführung der genannten Stelle. Diese Schrift ist die Uebersetzung und Ueberarbeitung eines taboritischen Traktates, welcher jenen Zusatz nicht hat, zum deutlichen Beweise, daß die Waldenser ihn nicht von den Taboriten entlehnt haben. Act. 15, 29. wird zu den den Proselyten aus den Heiden auferlegten Geboten dieses hinzugesetzt: e que non facza a autre czo que vos non vole que sia faict a vos. Dieses Gebot des Herrn (Matth. 7, 12.) hier negativ gewendet, oder in derjenigen positiven Fassung, wie der Herr es ausgesprochen, wird sehr oft wiederholt in den waldensischen Schriften.

Es finden sich noch andere Zusätze, die, wenn gleich minder wichtig, doch gar nicht ohne Bedeutung sind **).

---

*) Ein ähnlicher Zusatz findet sich im genannten Pariser Codex (S. 3 Kapitel S. 63.). Zu den Worten 2. Tim. 4, 12. en se non fencha ist beigefügt caritat.

**) Matth. 18, 14: Mas Jeshu regardant en li seo desciple dis à Simont Peyre. 27, 16: loqual era mes en carcer per homecidi. Marc. 8, 28 ist Jeremia beigefügt. 9, 26: e so fait coma mort. Luc. 1, 15: sant filh de Dio. 2, 35: lo glay de luy. 4, 23: Li Pharisio diseron a luy. 18, 28: qual cosa sere a nos? 19, 25: minas o talent. 20, 17: aiczo es fait del segnor e es merevilhosa en li nostre olh. 1. Cor. 2, 16: si non l'esperit del Segnor. 5, 10: mandiczador. 16, 23: liqual creseron en l'avenament de luy. 2. Cor. 8, 18 ist nach der gangbaren Annahme commentirend hinzugesetzt Luc. 9, 6: vita eterna. Gal. 1, 20: ellas son devant Dio. 6, 14: crucifica en mi (Vulg. mihi). Col. 3, 11: alqual non es mascle ni fenna. 2. Tim. 2, 9: liga en mi. In der Apostelgeschichte finden sich auch solche Zusätze, wovon freilich einer dem Texte der Vulgata von 1590 entnommen ist. Act. 14, 7: Tota la mouteeza so

Außerdem weicht, wie bevorwortet, die Ueberſetzung ſelbſt öfter von derjenigen der Vulgata ab *).

Es kann nach dieſen Anführungen keinem Zweifel unterliegen, daß dieſer Dubliner Text uns mitten in die vorreformatoriſchen Zuſtände der Sekte verſetzt. Das Einflechten ächt waldenſiſcher Grundſätze deutet auf eine Zeit, wo die Sekte mit einer gewiſſen Energie ihre Eigenthümlichkeit geltend machte. Dieſe und andere Zuſätze, die wahrſcheinlich in keiner Recenſion der Vulgata vorkamen, erinnern noch etwas an die gloſſirten Bibeln des Mittelalters, und zeigen uns den Uebergang von dieſen zu den reinen Ueberſetzungen, welcher Uebergang in unſerm Codex noch nicht ganz vollendet zu ſein ſcheint. Die vielfachen Abweichungen von der Vulgata weiſen zum Theil auf verloren gegangene Recenſionen derſelben hin, mithin auch auf eine ältere Zeit. Allerdings iſt es aber unmöglich, das Alter unſerer Ueberſetzung genau zu beſtimmen. Jene den Taboriten entlehnte Schrift, worin auch der Zuſatz ora Dio vorkömmt, kann nicht maßgebend ſein für die Beſtimmung

---

scomogna en la doctrina de lor, mas Paul e Barnabas ensemp demoravan en Listres. — Andere dem romaniſchen Text ausſchließlich eigene Zuſätze ſind folgende. 15, 2: mas dicia lor permanir enaymi ilh creseron. 17, 23: Donca qual cosa ora vos? 18, 3: mas el obrava li tabernacle. 20, 7: E confermava las armas de lor. 24, 18: E prescron mi cridant e diczent: tol lo nostre enemic.

*) Matth. 6, 11: panem substantialem: pan quottidian. Marc. 7, 15: communicarent: soczan (beflecken), dem Sinne des griechiſchen κοινωνειν mehr entſprechend. 15, 39: aquest home era de Dio (Vulg. filius Dei). Luc. 11, 40: mal ſtatt stulti. 17, 37: armas (Seelen) ſtatt aquilae. Act. 3, 12: pieta ſtatt potestatem. 17, 18: de nova e de demonis ſtatt novorum daemoniorum. 1. Cor. 15, 28: Dio de tuit en totas cosas. 15, 51: Cas tuit non dormiren, mas tuit nos seren muda: omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur. Röm. 9, 5: lo paire de li qual es Crist segont la carn. Col. 1, 5: auves devant, entſprechend dem griechiſchen Texte: προηκουσατε (Vulg. audistis). 3, 8: nunc autem deponite — turpem sermonem. Mas ara depausa — socza parolla non salha de la vostra boca. 1. Petr. 3, 8: en fe (Vulg. von 1592 in fine. Vulg. von 1590 in fide). Apocal. 22, 17: l'espos e l'esposa ſtatt spiritus et sponsa.

des Alters unserer Uebersetzung; denn diese konnte lange vorher gemacht sein, ehe die Waldenser taboritische Schriften kennen lernten. Sehen wir auf den Prolog des Evangelium Johannis, so zeigt sich, daß derselbe eine Uebersetzung aus dem Lateinischen ist; der lateinische Text findet sich vor einer handschriftlichen Uebersetzung des Ev. Johannis vom 14. Jahrhundert, im Besitze des Prof. Reuß in Straßburg. Es wird darin die Jungfräulichkeit des Apostels Johannes rühmend hervorgehoben, was auch in Vertucz (Dubliner Manuskript Nr. 3.) geschieht, wo sogar dieser Apostel allein unter andern angeführten mit dem Beinamen heilig geschmückt wird *). Sehen wir auf die Sprache, so finden wir, daß sie, wenn gleich im Allgemeinen diejenige des Georg Morel, doch von dieser sich sehr deutlich dadurch unterscheidet, daß sie ungleich weniger neufranzösische Wortformen enthält. Es ist möglich, ja wahrscheinlich, daß die Uebersetzung nach und nach entstanden ist. Darauf scheint auch der Umstand zu deuten, daß die Abweichungen von der Vulgata in den Evangelien weit weniger zahlreich sind als in den übrigen Schriften.

Daß es die von Waldus ursprünglich gemachte Uebersetzung sei, daran ist freilich, in Betracht der Sprache, die unmöglich die lyonnesische ist, nicht zu denken.

Giebt uns vielleicht die Vergleichung mit den in den waldensischen Schriften angeführten Bibelstellen einige Winke in Beziehung auf das Alter unserer Uebersetzung? Allerdings zeigt sich zum Theil eine große Verwandtschaft zwischen beiden, die wir jetzt durch Beispiele belegen wollen, obschon wir auch dadurch zu keinem bestimmten Resultate kommen, weil wir über das Alter der betreffenden Schriften selbst in Ungewißheit sind **).

---

*) Auch im Prolog zum Evangelium Lucä wird gerühmt, daß dieser ohne Verbrechen (senecza crim) in der Jungfrauschaft (vergeneta) habe leben wollen.

**) N. T. Dublin. Nobla Leyczon.

Matth. 19, 6. Home non departa czo que Dio ajoste. V. 241. E nenn non departa czo que Dio a ajosta.

N. T. Dublin.

M. 34. Yo dic a vos al postot non jurar.

M. 42. 44. Amares lo teo proymc e aures en odi lo teo enemic. Ama li vostre enemic e facze ben a aquilh que eyran vos e ora per li perseguent e per li acaisonant vos.

1. Joh. 2, 18. E moti anticrist son ara faict.

Matth. 10, 29. Donca doas passeras non son venduaz de mealha? E una de lor non cagire sobre la terra sencza lo vostre payre.

16, 25. Car aquel loqual volre far salva la soa arma perdre ley. Mas aquel loqual perdre la soa arma per mi, trobare ley.

5, 38. Vos auves que fo dit.

21, 38. Ma li cotivador vesent lo filh diseron entre lor: aquest es l'eretior, vene, aucian luy, e auren l'ereta de luy.

Luc. 2, 35. En ensegna a laqual.

Joh. 15, 28—20. Si lo mont vos eyra, sapias car el hoc mi en odi prumierament que vos. Si vos fossa del mont, acerta lo mont amera czo que era seo; mas car vos non se del mont, mas yo eylegic vos del mont, emperczo lo mont vos eyra. Recordc vos de la mia parolla, laqual yo dis a vos: lo serf non es major del seo segnor. S'ilh perseguc-ron mi, il persegren vos; s'ilh han garda la mia parolla, ilh gardaren la vostra.

Nobla Leyczon.

M. 245. Ma la novella di al postot non jurar.

M. 252—254. Ama li tco amic e aures en odi li enemic. Ma ama li vostre enemic e facze ben ha aquilh liqual eyreron vos. E aura per li perseguent e per li perscguent vos.

M. 460. Car, segout l'escriptura, son ara fait moti anticrist.

Tribulacions.

Daſſelbe mit folgenden Differenzen:

sencza la volunta del vostre payre.

E aquel que volre far salva la soa arma, perdre ley. Mas aquel que perdre la soa arma per lo meo evangeli, trobare ley.

Vos auves quc fo dit a li antic.

Daſſelbe mit folgender Differenz:
cotivador fellon.

vene *e* aucian luy.

l'eretare.

En segual alqual.

Daſſelbe mit folgenden Ausnahmen:
ira ſtatt eyra. Sapia ſtatt sapias
Certament, si vos fossa etc.

slegic.

perseguion.

N. T. Dublin.	Tribulacions.
Joh. 16, 20. Car vos plorare e plagnare, mas lo mont s'alegrare. Mas vos sere contrista, mas la vostra tristicia retornare en goy.	plagnirem. *E* vos sere contrista.
Luc. 9, 54. 55. E vout repres lor e dis.	Mas Y respondent dis a lor.
B. 56. Las armas de li ome.	Las armas.
Act. 5, 29. La nos coventa obedir a Dio majorment que a li ome.	La coventa obedir a Dio majorment que a li ome.
24, 14. Mas yo confesso a tu aiczo, car segont la secta, laqual ilh dison esser heregia, yo servo enaymi a Dio lo meo payre cressent en totas las cosas que son scriptas en la ley e en li propheta.	Mas yo confesso ayczo car yo servo al paire al meo dio segond la secta laqual ilh dison esser heresia, cresent en aquellas cosas que son scriptas en la ley e en li propheta.
28, 22. Car d'aquesta seta es conegu a nos, car en cascuna part es contradit a ley.	D'aquesta secta es fait a nos conoissu en cascun luoc e es contradit a ley.
Röm. 8, 35—39. Donca qual nos departire de la carita de Crist? Tribulacion o angustia o fam o nudita o persegu*a*cion o perilh o glay? Enayma script, car nos sen mortifica per tu per chascun dia e sen pensa enayma feas d'aucision. Mas nos sobremonten en totas aquestas cosas per luy, lo qual ame nos. Car yo soy certan, car ni mort, ni vita, ni angel, ni principa, ni vertu, ni las present cosas, ni las avenadors, ni fortalecza ni autecza, ni pregondecza, ni autra creatura non poiren nos departir de la carita de Dio, laqual es en Y. Cr. lo nostre segnor.	Daſſelbe mit folgenden Abweichungen: qual poire departir mi ... persegnecion. Enayma es script, nos sen mortifica per chascun dia e sen pensa. mort ni vita. non poire departir mi.
2. Theſſ. 1, 8. Donant veniancza del cel en flama de fuoc cum li angel de la vertu de luy	Daſſelbe mit folgenden Modificationen:

N. T. Dublin.

aquilh que non conogron Dio e liqual non obedison en l'avangeli del nostre segnor Y. Cr.; liqual donaren penas eternals.

Gal. 2, 10. Car si yo plagnes encara a li ome, yo non foro serf de X.

Apocal. 14, 9. 10. Si alcun aurare la bestia e l'eimagena de lei e recebre la carata de lei al seo front o en la soa man, aquest beore del vin de l'ira de Dio, loqual es mescla al pur al calici de l'ira de lui meseyme, e sere crucia *a* fuoc e *a* solpre al regardament del agnel. *E* fum de li torment de lor montare en li segle de li segle. E aquilh liqual aureron la bestia e l'eimagena de lei, non hau repaus per dia e per noyt.

1. Cor. 13, 1—8. Si yo parlarey per lenga d'omes o d'angels, mas yo non aurey carita, yo soy fayt exayma l'arain sonant e lo cimbol tintent. E si yo aurey prophecia e aurey conegu tuit li menistier e tota sciencia, e si aurey tota fe, que yo traporte li mont, mas yo non aya carita, yo non soy alcuna cosa. Carita pacient es. Benigna es. Carita non a envidia, non fay perversament. Non es enfla, non es cubitosa, non quer aquellas cosas que son soas. Non es seomogna, non

Tribulacions.

e aquilh.
obedisson.
l'evangeli.
ilh suffriren penas eternals.

Mas yo say, que si yo volgues encara placzer a li ome, yo non foro serf de X.
(Vergier de Consollacion: si yo plagneso a li ome, yo non seria serf de X.)

Daſſelbe mit folgenden Differenzen: adorare ſtatt aurare. la ymagena ſtatt l'eimagena. cataratha ſtatt carata.

del fuoc e del solpre.
Car lo fum de li torment montaren en li segle del segle, e non auren repaus per dia e per noyt.

Vertucz. Dubliner Manuſkript Nr. 3.

Daſſelbe mit folgenden Abweichungen: lengas ſtatt lenga.

e aurey tota sciencia.

mas yo non ay.
a mi non profeyta alcuna cosa.
pacienta.

R. T. Dublin.	Vertucz.
pensa mal. Non se alegre sobre l'enequita, mas ensemp s'alegra a la verita. Ilh suffre	la iniquita.
totas cosas, spera totas cosas, sosten totas cosas.	totas cosas spera, totas cosas sosten.
Carita non cagic unquam.	unca.

Diese Vergleichung können wir in sehr ausgedehntem Maaße anstellen zwischen der Ueberseßung des Hohen Liedes, dem Dubliner Codex des neuen Testaments angehängt, und derjenigen, die der Schrift Cantica (Genfer Manuskript Nr. 207.) zu Grunde liegt.

1. Vor allem bemerken wir dieselbe Sprache in beiden Texten mit gewissen Differenzen, welche wohl mehr auf Rechnung verschiedener Oertlichkeit als der Verschiedenheit des Alters gebracht werden müssen. Im Dubliner Codex lesen wir meo statt mio, das in Cantica steht; pom statt pomier, das in Cantica zu lesen ist; capollas statt cabras; semilhant statt semblant; val statt vaucz; cadiera statt leytet; pellahas statt fragnament; sposa statt esposa; malha statt macula; esleita statt eslegia; tornatierra statt tornieuc; segna statt sagella.

2. Im Dubliner Codex ist das Ganze eingetheilt in gewisse Abschnitte mit Ueberschriften, wie folgt: la voucz de la gleisa, la voucz de la gleisa desira l'avenament de Crist; la voucz de Crist; la gleisa di, Crist di, Crist di a la gleisa, Crist di a li apostol, la voucz de la sinagoga, la voucz de la gleisa a la sinagoga, la voucz de la sinagoga di a la gleisa; la voucz de la gleisa eileita de li gentil; l'espos di de la sposa; la sposa di de l'espos; Crist respont a si, la gleisa respont a Crist, la voucz de li patriarca; la voucz de li angel; de li herege. — Eine ähnliche Eintheilung bemerkt man im Text der Cantica; sie reicht aber nur bis 4, 6 und ist auch etwas verschieden; sie hat zum Theil andere Ueberschriften: la voucz de li apostol, de li angel cantant, de li prumier predicador, de li martre; diese Titel betreffen mitunter andere Stücke des Textes.

3. Der Dubliner Text hat eine Kapiteleintheilung, die bei Kapitel 6 und 7 von derjenigen der Vulgata, doch nicht bedeutend, abweicht. Es fehlt ein Theil von 2, 12 und 2, 14 gänzlich und Anderes. In Cantica fehlen 6, 2 und 6, 8 einige Worte, die im Dubliner Text stehen.

4. Bis auf unbedeutende Verschiedenheiten ist in beiden Texten dieselbe Ueberseßung. 4, 1 oculi tui columbarum. Dublin: *e* li teo olh son enayma de colombas. Cantica: li teo olh de colombas. 4, 3 absque eo, quod intrinsecus latet. Dublin: stier czo que se rescont dedincz. Cantica: estier lo teo rescos. 4, 9 soror mea sponsa. Dublin: o la mia seror sposa. Cantica: o la mia seror, o la mia amiga. 5, 1 in hortum suum et comedat. Dublin: al seo ort qu'el manje. Cantica: al mio ort *e* manje. 5, 12 juxta fluenta plenissima. Dublin: josta las decorrent mot plenas. Cantica: sobre etc. 5, 16 et ipse est amicus meus. Dublin: e aquest

es lo mio amic. Cantica: e el meseyme es lo mio amic. 6, 6 concubinae. Dublin: amigas. Cantica: concubinas. 6, 9 acies. Dublin: las compagnias. Cantica: la compagnia, und einiges Andere von nicht größerer Bedeutung. Die erwähnten Auslaſſungen beſtätigen uns aufs neue, daß der Dubliner Codex die Abſchrift eines frühern Exemplars iſt.

Der Codex von Grenoble ſtimmt in einigen Stellen mit der Vulgata überein, wo der Dubliner Codex davon abweicht. Z. B. Matth. 6, 11 hat er substancial ſtatt quotidian. 1. Cor. 15, 51 acerta tuit rexucitaren, mas tuit non seren muda. Gal. 5, 1 sta e non volha esser tengu sot lo jou de serveta. Col. 3, 8. In einigen Stellen der Apoſtelgeſchichte nimmt die Ueberſetzung den Karakter einer gloſſirten Bibel an. 17, 22: considerant li vostre fait e li vostre studi yo vey, que al postot vos se superstitios e van, e have entre vos diversas sectas e opinions e divers temples e ydolas e divers dios etc. Der Zürcher Codex enthält nach Privatmittheilungen von Prof. Reuß in Straßburg eine nach dem griechiſchen Text verbeſſerte Ueberſetzung. Die beiden codices von Grenoble und von Zürich enthalten andere Recenſionen derſelben Ueberſetzung, die im Codex von Dublin niedergelegt iſt.

Zuletzt bemerken wir, daß wir die nun noch übrig bleibenden Schriften durchaus nicht alle dem huſſitiſchen Sektenkreiſe zuſchreiben. Ueber den Urſprung einer Anzahl derſelben, die freilich unbedeutend ſind, muß die Entſcheidung noch vorbehalten werden.

Das Seite 50, 76 u. 77 angeführte Werk von Morland führt den Titel: the history of the evangelical churches of the valleys of Piemont etc. Collected and compiled with much pains and industry by Samuel Morland Esqu. London 1658 fol. Ich habe es in Dublin benützt. Vergl. darüber British Magazine 1840. Vol. XVIII. p. 606 sq., wo auch die Lesarten verzeichnet ſind, wodurch ſich der Morland'ſche Text der Nobla Leyczon von dem des Leger unterſcheidet.

Zweites Buch.

Die Zustände und Lehren der romanischen Waldenser nach denjenigen Schriften, worin der hussitische Einfluß nicht hervortritt.

Erstes Kapitel.

Waldus, der Anfänger der ganzen Bewegung. Sein Zurückgehen zur Schrift und Ausgehen von der Schrift. Anwendung des biblischen Prinzips in den Schriften der Waldenser. Das Verhältniß des Alten und Neuen Testamentes. Die Schriftauslegung.

Wenn auch nicht geläugnet werden kann, daß bei einer geschichtlichen Erscheinung verschiedene Factoren zusammenwirken, so wird sich doch meistens zeigen, daß einem derselben eine überwiegende Bedeutung zukömmt. In der That giebt es für jedes Leben einen Punkt, woraus es eigentlich entspringt; jedem Leben liegt ein einheitliches Prinzip zu Grunde. Es kommen neue Einflüsse hinzu, durch jenes Grundprinzip wie herbeigerufen. Noch andere, von den ersten verschiedene Einflüsse machen sich geltend, welche vielleicht die Macht des Grundprinzips in seiner Entwicklung hemmen, welche dasselbe überdecken und während geraumer Zeit unkenntlich machen; allein früher oder später wird es vermöge der ihm einwohnenden Lebenskraft, sich wieder geltend machen, öfters unterstützt durch neue geschichtliche Erscheinungen, die aus demselben Prinzip entsprungen sind. Es leuchtet von selbst ein, wie wichtig es für das Verständniß irgend eines Lebens ist, das Grundprinzip, den Hauptfactor herauszufinden, und den andern Factoren die rechte Stelle anzuweisen.

Was ist nun das punctum saliens des Lebens, das sich in Form der waldensischen Genossenschaft entwickelt hat?

Um darüber ins Klare zu kommen, müssen wir auf denjenigen Mann zurückgehen, von dem jenes Leben ausgegangen, in welchem es eigentlich entsprungen ist, auf Waldus von Lyon. Hier drängt sich uns aber die Frage auf: hat denn die Sekte wirklich mit ihm ihren Anfang genommen? Auf diese Frage müssen wir zunächst eingehen, ehe wir jene beantworten.

Wenn gleich nicht zu läugnen ist, daß Waldus inmitten einer größeren Bewegung steht, wie Dieckhoff mit Recht bemerkt, so ist er doch der eigentliche Stammvater der Waldenser, von welchem sie auch den Namen erhalten haben, nach den Angaben der meisten und glaubwürdigsten Schriftsteller jener Zeit *), der ältesten waldensischen Geschichtschreiber **), ja nach den ältesten Geständnissen der Waldenser selbst ***). Sein eigentlicher Name ist der genannte, im Mittelalter sehr verbreitete †), höchst wahrscheinlich in der

*) Walther Mapes bei Hahn II. S. 257. Petrus Monachus vallium Cernaji † c. 1218, in historiae Franciae scriptores. opera et studio Duchesne 1649. Tom. V. f. 554. Alanus † 1202 in der Summa quadripartita adversus haereticos, Waldenses, Judaeos et paganos ed. de Visch. Antw. 1654. Stephanus de Borbone l. c. um die Mitte des 13. Jahrhunderts. Moneta c. 1240 adv. Catharos et Waldenses libri quinque. Rom. 1743.

**) Perrin I. p. 8. ils (die Katholiken) les ont donc appelés de Valdo citoyen de Lyon Vaudois. Gilles I. 4. Et pour ce Pierre Valdo s'employa entre tous les autres de son tems en cette saincte oeuvre et des premiers et d'une affection singuliere, pour ce on donna le nom de Vaudois à ceux qui de ce tems là secouërent le joug des superstitions.

***) Schon bei Moneta S. 402—404, sodann im angeführten Straßburger Manuskript vom Jahr 1404 leiten die Waldenser ihren Ursprung von Waldus ab; die böhmischen Brüder in der Vorrede zu ihrer confessio vom Jahr 1573 bei Lydius Waldensia II. p. 117. sagen von den Waldensern: horum ecclesiae nostris multo antiquiores, quae nomen habent a Waldo quodam cive Lugdunensi, ut perhibent; das ist hier wohl nicht gleichbedeutend mit ut fertur, sondern bezieht sich auf die so eben genannten Waldenser.

†) Maitland l. c. p. 108. führt an: Waldo, Abt von St. Maximin bei Trier a. 739; Waldo, Abt von St. Johann, gegenwärtig auf der Synode von Attigny 765; Waldo, Abt von Fulda, auf der Synode von Mainz 881; Waldo, Bischof von Freisingen, auf der Synode von

Form Valdes oder Valdez *). Den Namen Peter führt er erst im Straßburger Manuskript vom Jahr 1404, und darauf bei einem deutschen Schriftsteller aus der Mitte des 15. Jahrhunderts **).

Schon dieß führt uns darauf, daß der Name Waldus kein Beiname oder Uebername ist, den er wegen seiner Verbindung mit Häretikern ähnlichen Namens erhalten hätte. Allein diese Angabe entbehrt auch in sich selbst betrachtet jeder Begründung. Die katholischen Schriftsteller jener Zeit sagen nämlich kein Wort davon; und doch hatten sie kein Interesse, eine so wichtige Thatsache zu verschweigen. Im Gegentheil, sie mußten sich bewogen fühlen, den leisesten Schein von häretischen Verbindungen des Stifters der Sekte, wenn solche constatirt werden konnten, hervorzuheben, um ihren Beschuldigungen größeres Gewicht zu geben. Jene Schriftsteller waren vollkommen im Stande, von solchen häretischen Verbindungen des Waldus, wenn sie überhaupt existirten, etwas zu wissen. Denn man nimmt ja an, daß jene sogenannte ältere Sekte der Waldenser den Bewohnern von Lyon bekannt, daß ihr Name im Munde des Volkes war, daß der Erzbischof von Lyon sich hauptsächlich um deswillen bewegen ließ, Waldus zu excommuniciren. Wie ist es nun möglich, daß kein einziger Schriftsteller jener Zeit von einer solchen Sekte ein Wörtlein fallen läßt? Die Verbindung des Waldus mit einer ältern Sekte der Waldenser erweist sich als

---

Tribur 895; Valdo, Abt auf der Synode von Vienne 907; Waldo, Bischof von Como c. 960; Gualdo Mönch von Corvey c. 1047.

*) W. Mapes citirt den Ablativ Valde, muß also die Form Valdes oder Valdez haben. Bei Alanus heißt er Waldus, bei Petrus Mon. Waldius, bei Moneta Valdesius, Valdisius, bei St. de B. Waldensis, Valdensis, in der Origo Waldensium im Cambridger Manuskript D. III. 25. Valdeus, im Straßburger Manuskript Waldis, bei Perrin, Gilles, Leger Valdo.

**) Peter Pilichdorf contra Valdensium haeresin in Max. Bibl. Tom. XXV. Cap. I. Perrin hat den Namen Peter noch nicht; er nennt den Mann nur Valdo. Der erste waldensische Geschichtschreiber, der ihn Peter nennt, ist Gilles. l. c.

reine Hypotheſe, nicht nur durch nichts begründet, ſondern auch widerſprechend dem Thatbeſtand der Geſchichte.

Daß die Nobla Leyczon nicht als Grund für das Beſtehen einer älteren Sekte der Waldenſer angeführt werden könne, haben wir ſchon gezeigt. (S. 88—90.)

So verſchieden die Formen ſind, welche der Name der Waldenſer angenommen, ſo iſt doch in allen die Ableitung von der Form Waldus erkennbar. Sie heißen Vaudes in der N. Leyczon und bei Pierre Cardinal *), Valdes in der Epiſtel an K. Ladislaus **), Valdesii bei W. Mapes, Wadoys in den statuta synodalia Odonis episcopi Tullensis vom Jahre 1192 ***), Waldenses im edictum Ildephonsi Aragonum regis †) und im decretum Ottonis IV. vom Jahre 1198 ††), bei Stephanus de Borbone, Moneta und den anderen katholiſchen Schriftſtellern; Vaudois im neufranzöſiſchen. In allen dieſen Formen kömmt der Buchſtabe d vor; das iſt entſcheidend und macht die oft verſuchte Ableitung von val (vallis) unmöglich. Die Ableitung von Waldus empfiehlt ſich mithin durch ihre Urſprünglichkeit und anfängliche Allgemeinheit, ſo wie ſie denn auch allein etymologiſch zu rechtfertigen iſt. Sie hat für ſich unzählige Analogien von Sektennamen, die von ihren Stiftern hergenommen wurden.

Die Ableitung von val (vallis) dagegen findet ſich lange Zeit nur ganz vereinzelt bei weniger glaubwürdigen Schriftſtellern, und beruht bei ihnen auf allegoriſchen Spielereien oder auf offenbarer Corruption des Namens. Sie findet ſich in andern Quellen auch neben der richtigen von Waldus und in Verbindung mit derſelben; ſie wächſt zuletzt mit der neu-waldenſiſchen Anſicht vom hohen Urſprunge

*) Raynouard. Choix etc. Tom. V. p. 360.

**) Dubliner Manuſkript Nr. 5.

***) in Martene et Dur. thes. nov. IV. f. 1782.

†) bei d'Argentré I. 83.

††) bei Monaſtier I. 150. aus den monumenta patriae jussu Caroli Alberti regis edita. Tom. III, 448.

der Sekte zusammen und bildet einen integrirenden Bestandtheil derselben.

Der erste, der den Namen Waldenser nicht von Waldus, sondern von val ableitet, ist zugleich der erste Schriftsteller, der von den Waldensern handelt, Bernard, Abt von Font-Caude † 1193 in seinem Buche adversus Valdensium sectam*): dicti sunt Valdenses nimirum a valle densa eo quod profundis et densis errorum tenebris involvuntur, offenbar eine allegorische Spielerei, die übrigens die Annahme nicht ausschließt, daß Bernard die richtige Ableitung kannte, wie denn bekannt ist, daß der allegorische Sinn nicht nothwendig den historischen ausschließt. Dadurch wird also das Gewicht, welches die Priorität des Bernard in die Waagschale legt, wieder aufgehoben. Ebrard von Betunia in Flandern in seiner Antihaeresis **) ist der einzige, der eine Form hat, worin das d fehlt. Quidam autem, qui Vallenses se appellant, eo quod in valle lacrimarum maneant; ebenfalls eine allegorische Spielerei, die um so weniger Glauben verdient, als sie auf einer willkürlichen Aenderung des Namens ruht. Ueberdieß könnte das Zeugniß des einzigen vom Schauplatze der Waldenser räumlich so entfernten Ebrard auf keinen Fall die Zeugnisse aller andern aufwiegen. Daß aber Ebrard sich erlaubt, solche Namen willkürlich zu ändern, geht noch aus einer andern Stelle seines Werkes hervor, wo er die Montanisten als Montani aufführt, ebenfalls einer allegorischen, freilich sehr verunglückten Spielerei zu Liebe, weil sie nämlich, wie er sagt, in den Zeiten der Verfolgung sich auf die Berge geflüchtet hätten (sic). Die Veränderung von Montanisten in montani, einer ganz verkehrten Ansicht zu Liebe, bildet eine treffende Parallele zu der Aenderung des Namens Waldenses in Vallenses. Bezeichnend ist es, daß beide, Bernard und Ebrard, sich an dem Buchstaben d stoßen, daher der eine denselben geradezu ausmerzt, der andere das adj. densus zu Hülfe nimmt.

*) Max. Bibl. Tom. XV. f. 35. sq.

**) Max. Bibl. Tom. XXIV. c. 25.

Wie verkehrt dieses Verfahren ist, geht zum überflüssigen Beweise auch daraus hervor, daß der Name Waldenser ja nur die Uebersetzung ist eines anders lautenden romanischen Wortes Vaudes oder Wadoys.

In drei spätern Dokumenten vermischt sich die Ableitung von Waldus mit derjenigen von vallis; im angeführten Straßburger Manuskript vom Jahre 1404 an zwei Stellen: Valdenses dicuntur a valido mago vel a valle, ut alii dicunt, quia in valle orti sunt, quia alio nomine dicuntur pauperes de Lugduno. In demselben Manuskripte berichtet ein Waldenser: post annos autem DCCC a Constantino surrexit quidam, cujus proprium nomen Petrus, ut audivi, fuit, sed e quadam regione dicebatur Waldis. — Sodann lesen wir in der Origo Valdensium vom Ende des 15. Jahrhunderts in dem von Maitland a. a. O. S. 6. aus dem angeführten Cambridger Manuskripte mitgetheilten Fragmente: ..... pauperum de Lugduno, quos vulgus Valdenses appellat, dictos a Valdeo cive Lugdunensi in loco dicto vulgariter val grant moram facienti. Endlich, Pilichdorf (c. 1440.) leitet den Namen des Stifters der Sekte von der Stadt Walden in Frankreich ab, woher er gebürtig sein soll, welche Stadt aber gänzlich unbekannt ist. Bei Leger in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts verbindet sich die Ableitung von val mit der neuwaldensischen Ansicht vom hohen Alter der Sekte.

Diejenigen, welche den Namen Waldenser von val, vallis ableiten, haben sich auf die Analogie des pagus Waldensis, pays de Vaud, (des jetzigen schweizerischen Cantons Waadt) berufen. Die Aehnlichkeit ist allerdings frappant genug; auch der Name der Bewohner ist jetzt derselbe: Vaudois. Man hat nun häufig diesen Namen von den Thälern abgeleitet, die das Land durchschneiden. Daß aber diese Ableitung falsch ist, das hat schon Ruchat erkannt; er nennt sie einen Irrthum, den man solchen verzeihen könne, die mit der Sprache nicht vertraut seien. *)

*) La faute est pardonnable aux étrangers. Ruchat, abrégé de l'hi-

Lasset uns jetzt die erste der früher aufgeworfenen Fragen wieder aufnehmen und die Empfängniß der Sekte im Geiste ihres Stifters erforschen.

Stephanus de Borbone, der seit dem Anfange des 13. Jahrhunderts lange Zeit in Lyon lebte und selbst einen der mit Waldus verbündeten Priester kannte, berichtet, jener habe beim Anhören der evangelischen Abschnitte im öffentlichen Gottesdienste den Trieb in sich empfunden, zu wissen, was sie enthielten (audiens evangelia, curiosus intelligere quae dicerent). Woher dieses Verlangen in ihm entstanden sei, davon sagt Stephanus kein Wort; und es ist für uns unmöglich, diesen Schleier zu lüften. Es genügt zu wissen, daß Waldus sich in einem Zustande religiöser Erregtheit und Empfänglichkeit befand, welche sich auf die bezeichnete Weise kund gab; denn daß nicht leere Wißbegierde ihn leitete, das bewies sein nachfolgendes Benehmen. Zunächst verband er sich nun mit zwei Priestern, und schloß mit ihnen eine Art von Vertrag, daß der eine die Evangelien in die Volkssprache übersetzen und der andere sein Schreiber sein sollte. Bald wurden auf diese Weise viele andere Bücher der heiligen Schrift übersetzt. (Von den Auszügen aus den Schriften der Kirchenväter wird später die Rede sein). Waldus las zunächst für sich eifrig diese Uebersetzungen; er that es *öfter*, sagt bezeichnend Stephanus, zum Beweise, daß einige Zeit damit zugebracht wurde. Derselbe Schriftsteller fügt hinzu, daß Waldus den Inhalt der Schrift seinem Herzen einprägte. Alles führt uns darauf, daß er zunächst nur die Befriedigung seines eigenen religiösen Bedürfnisses suchte. Daß der erste Impuls seines Vornehmens das Predigen gewesen sei, wird nirgends gemeldet, und ist auch an sich nicht wahrscheinlich. Das Predigen kam nach demselben Stephanus in zweiter, ja in dritter Linie zu stehen. Darauf führt uns auch der Bericht bei Yvonetus, daß die einfältigen Laien in Lyon, welche

---

stoire ecclésiastique du canton de Vaud. p. 111. (Herausgegeben von L. Vuilliemin. Lausanne 1838.)

nach der Apostel Weise leben wollten, nachher anfingen, sich auch das Predigen anzumaßen.*) In diesen Leuten, welche Waldus bald um sich sammelte, (in welchem Aufsuchen von Gleichgesinnten allerdings ein Anfang praktischer Wirksamkeit liegt,) müssen wir also zunächst nur solche sehen, welche zu Bibelstunden, wenn ich mich so ausdrücken darf, zusammenkamen, in der Art und Weise jener frommen Bewohner von Metz, von welchen Innocentius III. durch den Bischof dieser Stadt im Jahre 1199 erfahren hat,**) daß sie mittelst vieler Bücher der heiligen Schrift, die sie hatten übersetzen lassen, sich gemeinschaftlich erbauten, und zu sich selbst untereinander (sibi invicem) predigten, zweifelsohne durch die Excommunication, welche die Waldenser von Lyon getroffen hatte, gewarnt vor öffentlichem Auftreten, und auch darin von den letzteren sich unterscheidend, daß diese unter dem überwiegenden Einflusse des Waldus standen, von dem es geradezu heißt, daß er ihnen die Evangelien eingeprägt habe (firmans eis evangelia).

In diesem Zurückgehen zur Schrift finden wir den eigentlichen Anfang der waldensischen Bewegung. Waldus war sich dabei keines Zwiespaltes mit der Kirche seiner Zeit bewußt; und in der That involvirte seine Begierde, die Schrift zu kennen, an sich keinen solchen Zwiespalt. Wenn auch die Kirche nicht dafür sorgte, daß die Schrift dem Volke in seiner Sprache dargeboten würde, so verbot sie es doch nicht. Daß aber ein Laie den Gedanken faßte, sich mit der Schrift genau bekannt zu machen, daß er einen Plan aussann, um zu seinem Zwecke zu gelangen, daß er zu diesem Behufe von sich aus mit einigen Priestern in

*) Apud Lugdunum fuerunt quidam simplices laici, qui quodam spiritu inflammati et super ceteros de se praesumentes jactabant se velle omnino vivere secundum evangelii doctrinam et illam ad literam perfecte servare. Postea coeperunt ex se, ut plenius se Christi discipulos et apostolorum successores ostenderent, etiam sibi praedicationis officium jactanter assumere.

**) Innoc. III. epist. lib. II. ep. 141. ad universos Christianos tam in urbe Metensi quam ejus dioecesi constitutos. Anno 1199.

Verbindung trat, das ist ein Zeugniß einer eigenthümlichen neuen Richtung. In einem solchen Manne kann nicht der Stifter eines neuen Mönchsordens stecken, selbst wenn er in anderer Beziehung noch so sehr mönchisch aussehen und sich benehmen würde. Es regt sich da ein unabhängiger, selbstständiger Geist, gleichviel, ob er sich seiner Neuheit bewußt ist. Dieser Geist contrastirt nicht nur mit dem herrschenden Treiben in der katholischen Kirche, sondern auch mit deren Sekten; von katholischen Laien, welche Bücher der heiligen Schrift übersetzen ließen, weiß Hurter neben unserem Waldus nur noch Wilhelm den Eroberer zu nennen.*) Was die Sekten betrifft, so wird von keiner derselben uns ein ähnlicher Anfang berichtet; wohl machten die Katharer, die hauptsächlich in Betracht kommen, von der heiligen Schrift vielfältigen Gebrauch, aber sie gingen nicht von derselben aus; ihr Lebensprinzip war außerhalb der Schrift, und sie empfanden blos das Bedürfniß, dasselbe mit der Schrift in Einklang zu setzen. Auch wird uns von keinen anderen Häretikern gemeldet, daß sie mit so vielem Eifer die Schriftkenntniß befördert, die Schrift selbst verbreitet hätten, wie die Waldenser es thaten. Mögen auch die spätern Nachrichten bei Pseudoreinerius übertrieben sein, daß der eine das ganze Buch Hiob, der andre gar das ganze Neue Testament auswendig gelernt hatte, immerhin geht daraus hervor, was man den Waldensern zutraute, was man von ihnen voraussetzte. Die Bedeutung, die Tragweite des Schriftprinzips erkannte von Anfang der Bewegung an Niemand besser als die katholische Geistlichkeit. Daß die Waldenser bei ihrem Unterfangen zu predigen, auf die Schrift sich gründete, das war es hauptsächlich, was den Vertretern der Hierarchie Besorgniß einflößte. Walther Mapes, der, wie bevorwortet, einige Waldenser in Rom auf dem lateranensischen Concil unter Alexander III. 1179 sah, stellt sie dar als einfältige, ungebildete Laien; er suchte sie lächerlich zu machen, und

*) S. Geschichte Pabst Innocenz III. und seiner Zeitgenossen von Fr. Hurter. IV. Band. S. 505.

es gelang ihm dieß, indem er ihre ehrliche Unbefangenheit überlistete; *) doch sagt er von ihnen, „wenn wir sie zum Predigen zulassen, so werden wir, die ordentlichen Geistlichen, ausgestoßen werden.“ Warum aber fürchtet er solches von Leuten, die er so eben als so ungefährlich geschildert? zweifelsohne flößte ihm der Band von Uebersetzungen aus der heiligen Schrift, welchen sie dem Pabste darreichten, unwillkürlich Angst ein; welche Angst er offen eingesteht, als er aufgefordert wurde, mit ihnen zu disputiren; er fürchtete eben, von diesen ungelehrten Leuten durch die Schrift überwunden zu werden.

Es ist hier noch nicht der Ort, zu untersuchen, auf welche Punkte der Schrift sich dieser neue Geist warf; es genügt zu wissen, daß er überhaupt von der Schrift ausging, oder, wenn man will, daß er dahin zurückging. Wir sehen auch für den Augenblick von den anderen Faktoren dieser Erscheinung ab, deren Vorhandensein wir keineswegs läugnen. Wir wollen jetzt auch nicht untersuchen, wie weit die Waldenser die Schrift verstanden, wie tief sie in den Gehalt der Heilslehre eingedrungen. Es genügt, den Anfangspunkt, die Seele der ganzen Erscheinung herausgefunden zu haben. Allerdings war die Schriftkenntniß der Waldenser, genauer betrachtet, lange Zeit hindurch noch sehr beschränkt und sehr verunreinigt; allein sie hatten selbst ein gewisses Gefühl davon, worin sich gerade die Energie ihres biblischen Prinzips erwies. Der dunkle Drang nach größerem Lichte aus der Schrift trieb sie vorwärts, machte sie gelehrig, hieß sie neue Belehrungen suchen. Daher kam es, daß sie von den am weitesten geförderten Schülern des Johannes Huß Vieles entlehnten, zwar auch mit allerlei katholischem Beisatze vermischt, aber unter die Autorität des göttlichen Wortes gestellt. Daher geschah es, daß sie sich am Ende ihrer langen Entwickelungsperiode an die Re-

*) Er fragte sie: creditis in Deum patrem? responderunt: credimus. Et in filium? responderunt: credimus. Et in Spiritum Sanctum? responderunt: credimus. Iteravi: in matrem Christi? Et illi item: credimus, et ab omnibus multiplici sunt clamore derisi.

formatoren wendeten. Auf naive Weise spricht sich das Bewußtsein der Unvollständigkeit und Getrübtheit ihrer religiösen Erkenntniß in dem Briefe G. Morel's an Oecolampad aus. Nachdem er weitläufig den Zustand seines Religionsgenossen geschildert, und hinzugefügt, daß sie mit den Reformatoren übereinstimmten, faßt er die Differenzpunkte zwischen ihnen und den Reformatoren zuletzt darin zusammen, daß sie, die Waldenser, in Folge ihrer Schuld und der Trägheit ihres Geistes die Schrift weniger kennen als jene. (Nach Scultetus bei Dieckhoff. S. 368.)

Von dieser Hochachtung der Schrift geben uns die waldensischen Schriften die zahlreichsten und vielseitigsten Beweise. Sie enthalten Erklärungen von einzelnen Abschnitten der Schrift, führen anderweitig viele Stellen derselben an; sie fordern unablässig die Gläubigen zum Lesen der heiligen Schrift auf, legen ihnen dasselbe dringend ans Herz, und beschreiben lobpreisend dessen gesegnete Wirkungen. Unter den christlichen Tugenden, auf welchen der Mensch als wie auf eben so vielen Stufen sich in den Himmel erhebt, wird im Buche Vertucz auch das beständige Lesen (leyczon contunia) der Schrift genannt, „von welchem der Herr zu Moses spricht: „Feuer soll immer brennen auf meinem Altar, welches der Priester, indem er des Morgens Holz unterlegt, alle Tage unterhalten soll. Der Altar Gottes ist unser Herz, welches immer vom Feuer der Liebe brennen soll. Der Priester ist jeder Gläubige, welcher Holz unterlegen soll, d. h. er soll in sein Herz setzen die Vorbilder der Heiligen, auf daß das Feuer der Liebe nicht erlösche. Aber derjenige wird das Feuer der Liebe in seinem Herzen anzünden und Holz unterlegen, welcher immer aufs neue jeden Tag die Zeugnisse der Schrift überdenkt. Denn wenn wir uns in Erinnerung bringen den Gehorsam Abrahams, die Geduld Isaaks, die Ausdauer Jacobs, die Keuschheit Josephs, die Sanftmuth des Moses, die Beständigkeit Josuas, die Güte Samuels, die Barmherzigkeit Davids, die Jungfräulichkeit des heiligen Johannes, die Andacht Petri, die Festigkeit Pauli und die Liebe der Maria, und unser

Herz nach ihren Vorbildern einrichten, dann richten wir in unsern Herzen ein Feuer an mit einer Fülle von Holzscheiten. Daher also das Lesen die Seele reinigt. Daher derjenige, der immer mit Gott sein will, öfter beten und öfter lesen soll. Denn, so wir beten, reden wir mit Gott; so wir aber lesen, spricht Gott mit uns. Beständiges Lesen ist vergleichbar dem Weine; denn der Wein, der berauscht, macht den Menschen fröhlich, stark und bringt ihn außer sich (dementigos). Das beständige Lesen macht den Menschen fröhlich, denn es zeigt ihm den himmlischen Lohn, der seiner wartet, stark, denn es schützt ihn gegen die feindlichen Dinge; es bringt ihn außer sich, denn er denkt blos an die himmlischen Dinge." *)

Bezeichnender, obwohl aller mystischen Richtung fremd, ist eine Predigt über Matth. 13.: „Siehe, der Säemann ging aus zu säen seinen Saamen", von einem katholischen Priester herrührend, der, wie aus dem Folgenden hervorgeht, das Sakrament des Abendmahles unter Einer Gestalt verwaltet **) und vielleicht mit den Waldensern in Verbindung

*) Leyczon contunia de laqual di lo Segnor a Moysent: fuoc ardre tota via al meo autar, loqual lo preyre sotmetent legnas de matin nurire ley per senglas dias. L'autar de dio es lo nostre cor, alqual es comanda ardre tota via lo fuoc de la carita. Lo prever es un chascun fidel, loqual deo sotmetre legnas, ço es ordonar al seo cor li eysample de li saut que lo fuoc de la carita non sia amorta. Mas aquel fay ardre lo fuoc de carita al seo cor e sotmes las legnas, loqual reyre pensa e reyre mena a la pensa per chascun dia li testimoni de las scripturas. — Car dementre que nos reyre menent en recordancza la obediencia de Abraam, la paciencia de Ysac, la longa perseverancza de Jacob, la castita de Joseph, la soyvecza de Moysent, la constancia de Josoe, la benigneta de Samuel, la misericordia de David, la vergeneta de sanct Joh., la devocion de Peyre, la fermecza de Paul e la carita de Maria, e componen la nostra vita a li eysemple de lor, nos ordenen fuoc al nostre cor cum maotecza de legnas. Donca la leyczon contunia purifica l'arma. Donca aquel que vol tota via esser au dio, deo sovendieramient aurar e sovendierament legir, car cum nos auren, nos parlen an dio, mas cum nos legen, dio parla cum nos etc. Aus dem Dubliner Manuskripl Nr. 3.

**) Dies ist der Grund, warum wir diese Schrift, obschon in einem Manuskript jüngern Alters (Dubliner Manuskript Nr. 3.) enthalten, nicht zu den hussitischen Schriften rechnen.

ſtand. „Das Wort Gottes iſt das Heil der Seelen der Armen, das Heilmittel der Schmachtenden, die Speiſe der Hungernden, der Troſt der Geſchlagenen, die Austreibung der Laſter, die Erwerbung der Tugenden, die Beſchämung der Teufel, das Licht der Herzen, der Weg der Wandelnden. Das Wort Gottes wird verglichen mit dem Regen. Denn ſo wie der Regen die Erde befruchtet, ſo macht das Wort Gottes die menſchlichen Gedanken fett von allen Tugenden. Daher diejenigen, welche das Wort Gottes nicht hören, mit den dürren Knochen verglichen werden, wovon der Prophet im 38. Kapitel ſpricht. Zweitens wird das Wort Gottes mit einem Spiegel verglichen; denn ſo wie der Spiegel eine jede Figur abſpiegelt, ſo läßt das Wort Gottes dich erkennen, ob du ein unvernünftiges Thier oder ein vernünftiger Menſch, oder ein ſtolzer Löwe oder ein reißender Wolf, oder ein hoffärtiges Pferd oder ein ſchmutziges Schwein ſeieſt. Drittens wird das Wort mit dem Saamen, der ausgeſtreut wird, verglichen. Denn ſo wie der Saame zuerſt heruntergetreten wird, ſo wird das Wort Gottes zuerſt heruntergetreten in die Seele durch die Buße für die Sünden. So wie der Saame der Anfang iſt des körperlichen Lebens, ſo iſt das Wort Gottes der Anfang des geiſtlichen Lebens.“ Darauf ermahnt der Prediger ſeine Zuhörer, das Wort Gottes, das er ihnen verkündigt, nicht aus ihren Herzen fallen zu laſſen: „ein ſolcher ſündigt wie derjenige, der aus Nachläſſigkeit den Leib Chriſti auf die Erde fallen läßt. Ich frage euch, was ſcheint euch mehr zu ſein, der Leib Chriſti oder das Wort Gottes? Wenn ihr wollt das Wahre antworten, ſo müßt ihr ſagen, daß das Wort Gottes nicht weniger iſt als der Leib Chriſti. Denn, indem wir euch den Leib Chriſti austheilen, bewahren wir ihn ſo ſorgfältig, daß nichts aus unſern Händen jemals auf die Erde falle. Mit eben ſo großer Sorgfalt ſollen wir uns hüten, das Wort Gottes nicht fallen zu laſſen *).“

*) La parolla de dio es salu de las armas de li paures, e es meczina de li languent. E es manjar de li fameiant. E es ensegnament de li

Die Auslegung des Hohen Liedes strömt über von ähnlichen Ermahnungen. „Der Psalmist David sagt: „O Herr, deine Zeugnisse sind wunderbar, darum sucht sie meine Seele.“ Wenn unsre Seele eifrig die Zeugnisse des Herrn sucht, so findet sie dieselben suchend; findend wundert sie sich, sich wundernd freut sie sich, sich freuend liebt sie, liebend wird sie berauscht, aber berauscht wirft sie hinter

---

permanent. E es consollacion de li aflagelli. E es degittament de li vicii. E es aquistament de las vertucz. E es confnssion de li demoni. E es lume de li cor. E es via del caminant. — La parolla de dio es afigura a la ploya arrosant Car enayma la ploya dona lo fruc e fay fructificar la terra, enayma la parolla de dio engraysa las pensas humanas de totas las vertucz. — Emperczo aquilh que non auvon la parolla de dio son acompara a li os sec de li mort segond que di lo propheta 38. — Secondament la parolla de dio es acompara al miralh. Car enayma lo miralh representa una chascuna ymaiena e figura, enaymi la parolla de dio te fay conoyser si tu sies animal raczonivol, (?) o home racional o leon superbi o lop rapacz o caval vanaglorios o porc gollicios o hors luxurios. 3. la parolla de dio es figura al semencz spancha. Car enayma lo semencz prumierament marcza enaymi es multiplica, enaymi la parolla de dio prumierament marcza en l'arma per la penitencia fayta per li pecca. — Enayma lo semencz es comenczament de la vita corporal, enaymi la parolla de dio es comenczament de la vita speritual. Enayma lo semencz es conservacion de la soa specia, enaymi la parolla de dio es conservacion de la fe e de la vita e de totas las vertucz. — Alaqual predicacion tu as agu la violeta de la humilita. Alaqual predicacion tu as agu la rossa de la castita e loli de la carita. Alaqual predicacion tu as aquista la douczecza e li desirier de li eternal deleyt. Enlaqual predicacion tu as receopu lo s. sperit. — Qual cosa deffent la sancta fe de las herrors se non la predicacion? Qual cosa convertis lo mont a la verita si non la predicacion? Qnal semena gracia e vertu e sanctita e bona volunta en la toa arma se non la lenga del predicador loqual parla per lo s. sp ? Car vos non se liqual parla. Mas lo s. sp. loqual parla en vos. O sancta parolla o sancta predicacion plena de tota gracia, e es mesconegu de li non fidel. — Aytal negligent pecca enayma peccaria aquel que layssaria cagir en terra lo cors de Crist per negligencia. Yo demando a vos cal cosa es vista a vos plus? Lo cors de Crist o la parolla de dio? Si vos vole respondre lo ver, vos deve dire ch' la parolla de dio non sia menez que lo cors de Crist. Car emperczo que nos amiuistren a vos lo cors de Crist, nos lo garden tant curiosament que la non en cagia a la via alcuna cosa en terra de las nostras mans. Cum tanta cura deven gardar que nos non laissan cagir la parolla de dio.

sich alle Dinge dieser vergänglichen Welt und überwindet alle feindlichen Dinge. Suchen wir nicht, so werden wir nicht finden; nicht findend, werden wir uns nicht wundern; uns nicht wundernd, werden wir uns nicht freuen; uns nicht freuend, nicht lieben, nicht liebend nicht berauscht werden, nicht berauscht von der Liebe der himmlischen Dinge.““ — Die heilige Schrift ist der Hals der Kirche (der Geliebten); sie wird verglichen mit dem Thurme Davids: „Denn so wie diejenigen, die angegriffen und angefochten werden, zum Thurme fliehen, um daselbst ihre Rettung zu finden, also fliehen die angefochtenen Heiligen von allen Seiten zur heiligen Schrift, und finden daselbst, d. h. die Argumente des Glaubens, womit sie sich waffnen gegen die Ketzer, und finden Schutzwehr gegen die Nachstellungen des Teufels und gegen den Kampf des Fleisches und gegen die Herrlichkeit der Welt, und gegen die listigen Nachstellungen der Verfolger. Predigend bestätigen wir Alles mit den Aussprüchen der Propheten, damit wir nicht scheinen aus unsern eigenen Herzen zu reden (parlar de li nostre cor) wie die Philosophen, sondern, was wir immer sagen, bestätigen wir mit den Worten der Alten (antic). — „„Tausend Schilde hängen von ihm herab (dem Thurme Davids) und die ganze Waffenrüstung der Stärke.““ Darunter verstehen wir die Beispiele Christi und der Heiligen, und die Auctoritäten der Schriften. Damit wir dieses besser darlegen, sprechen wir also: Wenn Jemand von uns ist aufgeblasen durch den Hochmuth, den er als gefährlich erkennt, der fliehe zum Thurme, lege die Waffen an und nehme den Schild, er sei angethan mit der Waffenrüstung Christi, der da spricht: lernet von mir, denn ich bin sanft und demüthig von Herzen, und ihr werdet Ruhe finden in euren Seelen. Er nehme den Schild des Tobias, der da spricht, lasse niemals Hochmuth in deinem Herzen noch in deinen Worten herrschen; denn alles Verderben hat mit dem Hochmuthe angefangen. Viele dergleichen Schilde und Waffen hängen am Thurme der heiligen Bücher, womit bewaffnet wir uns in das Grab der Demuth ausstrecken mögen. Wenn je

einer durch fleischliche Begierden gestachelt wird, der nehme den Schild und die Waffenrüstung Josephs, der, obgleich ein Knecht der Menschen, frei war in seiner Verbindung mit den Heiligen. — Viele sind der Schilde und Waffen welche am Thurme der heiligen Bücher hängen und gegen diese Laster streiten. Darum, wer nur immer in Noth ist, der laufe herzu, bewaffne sich, und bewaffnet kämpfe er tapfer." Derselbe Gebrauch der Schrift tritt uns entgegen in den Worten der Nobla Leyczon S. 454—456.: „ein anderes Gesetz sollen wir fortan nicht haben, als Jesu Christo nachzufolgen, zu thun, was ihm gefällt und fest an dem zu halten, was er befohlen hat." Es leuchtet aus diesen Anführungen, die wir leicht durch viele andere vermehren könnten, zur Genüge hervor, daß die Waldenser in praktisch-ethischer Beziehung zunächst auf die Schrift zurückgingen und die Dogmen der Kirche von der Schrift aus nicht antasteten, wie denn der Verfasser jener Predigt über den Säemann sich keines Widerspruches bewußt ist zwischen dem Worte Gottes, das er so glänzend hervorhebt, und der Lehre von der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahl und der Kelchentziehung, die er offenbar voraussetzt. Allerdings tritt der dogmatisch-polemische Gebrauch der Schrift bei den Waldensern hervor, aber in einer andern Beziehung, die wir bei Erörterung ihres Verhältnisses zu den Katharern erörtern werden.

Wenn sie in Anführung von Bibelstellen große Freiheiten sich erlauben, so fällt das mehr der Zeit als ihnen zur Last. In der Nobla Leyczon wird ausdrücklich als Wort der Schrift angeführt, Vers 387.:

> San e vio te confesse, e non atendre a la fin.
> Dieweil du gesund und lebendig bist, verrichte deine Beichte und warte nicht das Ende deines Lebens ab.

Als Wort der Schrift wird erwähnt das bereits genannte, daß, wer Christum lieb hat u. s. w., den nenne man Vaudes, Vers 367—372., in ähnlicher Weise, wie Matthäus 2, 23 als Schriftwort zu lesen ist, daß Jesus den verächt-

lichen Namen Nazarener erhalten werde. Von Christo wird in demselben Gedichte ausgesagt, er habe seinen Aposteln befohlen, Juden und Griechen zu predigen, Vers 267. Es ist natürlich, daß die evangelische Geschichte durch Züge, der Tradition entlehnt, verschönert wird. Es werden drei (trey barons) genannt, denen der Stern im Morgenland erschien, Vers 226. Ihre Namen werden erwähnt und allegorisch gedeutet in der Predigt am Epiphanienfeste (Genf. Nr. 206.). Juden und Sarazenen haben die ersten Christen verfolgt (N. Leyczon B. 341.). Christus hat 10 Tage nach der Auffahrt den heiligen Geist gesendet (Articles de la fe). Die Waldenser haben auch die alte Sage aufgenommen, daß jeder der 12 Apostel einen Artikel des apostolischen Symbols aufgesetzt habe (Genf. Nr. 208., bei Hahn II. S. 608.). Das schlagendste Beispiel von einem Gebrauche der Schrift, worin sehr späte Vorstellungen mit den Schriftworten sich vermischen, ist im Traktat tribulacions, worin dem Propheten Daniel die Weissagung in den Mund gelegt wird, daß zwei Hörner von falschen geistlichen Menschen sich erheben werden. — Daß auch die katholischen Schriftsteller die Schrift auf ungenaue Weise citiren, ist bekannt *). Daher es verfehlt wäre, aus der Ungenauigkeit der genannten Bibelanführungen zu schließen, daß die Waldenser keine eigentliche Uebersetzung gehabt haben;

*) Wir führen hier einige Beweise davon an. In Le Mireour du Monde (Manuscrit du XIV. siècle découvert dans les archives de la commune de la Sarraz et reproduit avec des notes par F. Chavannes. Lausanne 1846, als Tome IV. der mémoires et documents publiés par la société d'histoire de la Suisse romande) p. 25., lesen wir: Les mauvaises loys, si comme dist S. Pol, sont les viees du euer et du eors. p. 160. l'escripture dit, que le déable se dort en péchié de luxure. p. 107. Quer (car) aussi comme dist Sainct Pol: Comme en un eors nous avons plusieurs membres et n'ont mie tous nos membres une meisme oeuvre. Quer ce que la bouche fait, les eux (Augen) ne le font mie et aussi des autres. Ainsi nous plusieurs sommes un eors en Jhu Crist. Et aussi comme nos membres ont compassion l'un de l'autre, si que l'un est bléeié, les autres s'en deulent et li aident. Nach Röm. 12, 4. 5., 1. Cor. 12, 26., derselbe Verfasser läßt p. 124. Jesaias von solchen erzählen, qui voient les déables qui les desrobent et emportent tous les biens que ils ont.

denn die genannten Ungenauigkeiten sind vereinzelte Erscheinungen *).

Blicken wir auf den Umfang der Benützung der Schrift durch die Waldenser, so werden wir zu Waldus zurückgeführt. Sein erstes Verlangen ist dahin gerichtet, die Evangelien kennen zu lernen; denn er will bis zu Christo vordringen und unmittelbar mit Christo in Berührung treten. Darauf läßt er sich auch viele andere Bücher der Schrift übersetzen, worunter wir zweifelsohne einige apostolische Schriften und besonders die prophetischen Bücher des alten Testaments, Hiob und die Psalmen zu verstehen haben, wie denn die Waldenser, die W. Mapes in Rom sah, dem Pabste ein Buch vorwiesen, worin, wohl unter Andern, der Psalter enthalten war; und die frommen Bibelleser in Metz hatten unter andern eine Uebersetzung des Buches Hiob verfertigen lassen. Wir bemerken also ein Vorherrschen des Neutestamentlichen, mit Herbeiziehung besonders solcher Stücke des alten Testaments, welche mit dem neuen Bunde in naher Verbindung stehen. Doch haben wir schon in sehr alten Schriften Beispiele aus der Geschichte des alten Bundes gefunden, welche auf eine Benützung der historischen Bücher hindeuten. Das Vorherrschen des Neutestamentlichen zeigt sich aber auch darin, daß, wie denn aus dem Vorhergehenden uns bereits bekannt ist, die Waldenser im Verfolge der Zeit das ganze neue Testament, hingegen nur einzelne Bücher des alten Testamentes, übersetzt haben, und daß nach dem Berichte des G. Morel an Oecolampad diejenigen, die sich dem geistlichen Amte widmeten, eigentlich nur mit dem neuen Testamente bekannt gemacht wurden.

Dieß führt uns zum Verhältnisse, in welches die Waldenser die zwei Theile des göttlichen Wortes setzten. In erster Linie kömmt durchaus das neue Testament zu stehen, wohl im Gegensatze gegen die judaisirende Richtung des

*) Ueber diesen Gegenstand haben wir uns im 4. Kapitel des 1. Buches ausgesprochen.

Katholicismus, welche die Waldenser freilich mehr gefühlt und geahndet, als gründlich widerlegt und in ihren eigenen Einrichtungen verläugnet hatten. Die Nobla Leyczon setzt altes und neues Testament einander scharf entgegen, und entwickelt gerade aus dem neuen Testamente in seinem schärfsten Gegensatze gegen das alte die eigenthümlichen ethischen Grundsätze der Sekte, über das Schwören, den Todschlag, die Nächsten- und Feindesliebe und die Virginität, von welcher gesagt wird, daß das neue Gesetz sie anrathe; Vers 242—260. Es wird in Verbindung damit gelehrt, daß Gott das Gesetz, das er Mosi gegeben, erneuert habe; Vers 230—232. In ähnlicher Weise werden folgende Worte des Hohen Liedes (2, 11. 12.) erklärt: „„denn der Winter ist schon vergangen, und der Regen ist hinweggeflossen. Die Blumen sind erschienen auf unserer Erde.““ — „Der Regen, sagt der Ausleger, war das alte Gesetz, welches vergangen ist, nachdem es in seiner Kraft bestanden bis auf Christum. Es ist aber vergangen, da Christus die Herbigkeit des Gesetzes in Süße der Buße verwandelte. Die Worte des alten Bundes sind verglichen mit den bittern Kräutern, von welchen es im Buche der Könige heißt: „O Mann Gottes, der Tod ist im Lolch“ (lola = lolium). Denn, wie geschrieben ist, das Gesetz wirket Zorn, und der Uebertreter des Gesetzes wird ohne Erbarmen sterben. Aber die Worte des neuen Bundes sind gleich den Blumen. Denn sie sind angenehm zu hören, schön zu denken, wohlschmeckend und süß zu kosten. Denn das neue Gesetz tödtet nicht grausamer Weise den Sünder in der Art des Gesetzes Mosis, sondern kehrt ihn voll Barmherzigkeit um zur Buße.“ Doch machten die Waldenser vom alten Testament einen weit ausgedehnten Gebrauch, soweit sie dasselbe eben mit ihrer Auffassung des neuen Testamentes in Harmonie bringen konnten. Die Auslegung des Hohen Liedes, woraus wir auch die letzte Stelle gezogen, giebt uns das glänzendste Beispiel davon; auch vielen Predigten liegen alttestamentliche Texte zu Grunde. Darnach können wir nun ermessen, wie weit Yvonet berechtigt ist zu sagen,

„daß die Waldenser das alte Testament nicht annehmen, sondern die Evangelien, um mittelst derselben die Katholiken anzugreifen und sich zu vertheidigen, indem sie behaupten, daß, seitdem das Evangelium gekommen, alles Alte vergangen ist." — Daß übrigens von einer katharischen Verwerfung des alten Testamentes bei den Waldensern keine Spur sich zeige, das bedarf keiner weitläufigen Beweisführung. Das alte Testament ist von Gott gegeben so gut wie das neue (N. Leyczon Vers 149., Articles de la fe) und in der Auslegung des Hohen Liedes werden die zwei Testamente mit den alten und neuen Aepfeln verglichen, welche die Braut für ihren Geliebten aufbewahrt; sie ist unterrichtet im alten und im neuen Gesetze (7, 13). „Daher," so fährt der Ausleger fort, „lasset uns den Herrn bitten, daß er unsre Sinne also erleuchte und unsre Herzen also reinige, daß wir die alten Aepfel des alten Testamentes erkennend in klarem Verständniß, die Blumen der prophetischen Aussprüche pflückend, die neuen Aepfel des neuen Testamentes, so wie die blüthenreichen Worte der Apostel in die Hände nehmend, alle Dinge erkennen, und so dem ewigen Vater (payre eternal) und dem Herrn Jesu Christo, der uns erlöst hat, gefallen mögen." Es liegt aber dieser Erörterung, so wie derjenigen der N. Leyczon, worin offenbar das alte Gesetz gegen Verunglimpfungen in Schutz genommen wird, eine wichtige, inhaltreiche Beziehung zu Grunde, die uns bei Beleuchtung des Verhältnisses der Waldenser zu den Katharern entgegentreten wird.

Die einfachste Schriftforschung setzt gewisse Regeln der Auslegung voraus, sie mögen nun bewußt oder unbewußt angewendet werden. Da die waldensische Bewegung im Volkskreise zunächst sich ausbreitete, so müssen wir annehmen, daß sie zunächst der einfachsten Auslegung, d. h. der wörtlichen, sich befliß. Ja man kann sagen, die wörtliche Auslegung liege der ganzen Erscheinung zu Grunde, insofern die eigenthümlichen Sätze derselben eben nichts Anderes sind, als ein Premiren des Wortsinnes, wie denn Yvonet bemerkt, daß jene einfältigen Laien in Lyon sich

rühmten, die Gebote Christi, betreffend das apostolische Leben, wörtlich (ad literam) zu beobachten. Allein die waldensischen Schriften liefern eben so viele Beispiele einer über den einfachen Wortsinn hinausgehenden Auslegung. Es wäre ein großer Irrthum, zu glauben, daß eine solche Auslegung mit einer volksthümlichen Auffassung der Schrift unverträglich sei. Viele Beispiele aus alter und neuer Zeit beweisen das Gegentheil. Ja es tritt öfter der Fall ein, daß, je weniger Bildung da ist, man sich desto mehr in einer ausschweifenden allegorischen Auslegung gefällt. Bei den Waldensern erklärt sich die Sache außerdem durch den Einfluß der Zeitrichtung, insbesondere durch den Umstand, daß einige mehr oder weniger gebildete Priester und Männer sich zu ihnen schlugen. So wie nun in der katholischen Kirche nebeneinander bestehen die buchstäblich-wörtliche Auffassung der Schrift, welche so manchen Dogmen und Einrichtungen der Kirche zu Grunde liegt, und zugleich eine allegorische Auslegung, welche ebenfalls zu Gunsten der Kirche und ihrer Dogmen verwendet wird, so sehen wir dieselbe Erscheinung bei den Waldensern.

Schon in den ältesten waldensischen Schriften, überhaupt in allen, die der vorhussitischen Periode angehören, findet sich eine Fülle von Allegorien, und es zeigt sich auch bei den Waldensern, daß sie zur Vertheidigung ihrer Grundsätze aus dem Schatze des buchstäblichen Sinnes nicht nur, sondern auch aus der unerschöpflichen Fundgrube der Allegorie schöpfen.

Auch die bei den katholischen Schriftstellern geltenden Regeln der Auslegung haben sie sich angeeignet. Ueber den vierfachen Sinn, den auch der Verfasser der Auslegung des Hohen Liedes mit ausdrücklichen Worten annimmt, finden wir im Buche Vertuez bei Anlaß der Erklärung der dritten Tugend, der Erforschung der göttlichen Erkenntniß, eine lange Erörterung, worin die Verbindung der praktisch-moralischen mit der allegorischen Auslegung zur deutlichen Anschauung kömmt: „Daher soll der Knecht Gottes zuerst vom Bösen ablassen; wenn du das thun wirst, so wirst du die

Erkenntniß derjenigen Dinge finden, die du zu wissen begehrst. Viele giebt es, welche sich des Bösen enthalten nach ihrem Vermögen, und die, so weit sie können, recht handeln, aber sie haben nicht die volle Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse. Denn, wie der Prophet sagt, die Gerichte des Herrn sind viele Abgründe; denn der Abgrund wird Tiefe genannt; die Gerichte des Herrn aber sind sehr tief. Und weil sie tief sind, gebührt es uns, darin mit großer Arbeit zu graben. Denn es ist geschrieben, daß Abraham, Isaak und Jacob, unsre Väter, einen tiefen Brunnen gruben, bis sie lebendiges Wasser fanden; da sie aber davon abließen, füllten die Philister diesen Brunnen mit Erde aus. Sie gruben aber aufs neue den Brunnen, bis sie lebendiges Wasser fanden. Also, Geliebte, sollen wir in unsern Herzen tiefe Brunnen graben, indem wir alles Irdische hinauswerfen, bis wir die verborgene Ader lebendigen Wassers finden. Die Philister sind die bösen Geister, welche, so wir nachlässig sind, den Schatz der Weisheit in uns mit irdischen Begehrungen ausfüllen werden. Die Geheimnisse Gottes aber, wovon wir reden, zerfallen in vier Dinge, d. h. in die Geschichte (estoria), die Allegorie (enalegoria), die Tropologie (trippologia) und die Anagogie (enigoient). Die Geschichte ist der Text (lo test) der Schriften, der da ohne weitere Erkenntniß die sichtbaren Dinge des Schöpfers erzählt, so z. B. was in der Genesis gesagt wird: „Gott schuf den Himmel und die Erde", so daß du, wie du die Worte hörst und liesest, glaubest, es sei so geschehen. In der That sind geschichtlich diese Dinge, welche Gott sichtbar in den alten Zeiten gewirkt hat, wie die Zerstörung Sodoms, die Befreiung Loths, die Plagen Aegyptens, die Befreiung der Söhne Israel, der Durchgang durch das rothe Meer, und alle Dinge, wovon du liesest, daß sie sichtbarlich gemacht seien, es sei im alten oder im neuen Testament, sie alle sind geschichtlich."

„Die Allegorie aber ist das gemischte Verständniß (l'entendament mescla), geschöpft aus den Geschichten. Dergleichen ist, wenn gesagt wird: „die Stadt auf dem

Berge gelegen kann nicht verborgen sein." Nach der Allegorie ist Christus der Berg, die Kirche ist die Stadt. Ebenso verhält es sich mit den zwei Söhnen, wovon der eine sagte, er wolle gehen und im Weinberge arbeiten, und ging nicht; der andere sagte, er wolle nicht gehen, und ging. Diese zwei Söhne sind allegorisch die zwei Völker, das heidnische und das hebräische. Das heidnische sagte, es wolle nicht in den Rebberg gehen, aber nachher ging es doch, bewogen durch Buße. Das hebräische aber versprach zu gehen, und blieb böse. Die Allegorie ist so zu verstehen, daß das offenbare Wort nicht stimmt mit demjenigen, das genannt wird, sondern es ist etwas anderes. Von der Art ist dasjenige, was im Hohen Liede gesagt wird: „der Herr spricht zur Kirche: deine Haare sind gleich Heerden von Ziegen"; nach dem buchstäblichen Sinne (anders ist hier der Ausdruck: l'estoria de la letra, auf deutsch nicht zu übersetzen) ist das nicht wahr; denn die Kirche hat nicht Haare wie Heerden von Ziegen, sondern sie hat Haare wie die andern Menschenkinder. Allein hier muß die Allegorie in Wirksamkeit treten. Denn so wir die Allegorie anwenden, so werden wir sehen, daß die Haare der Kirche die Gläubigen sind, welche an den Tugenden Christi hängen durch Glauben und Werke; auf diese Weise sind sie gleich Ziegen. Denn sie suchen ihr Futter auf den Höhen und bleiben in der Herbigkeit der Buße."

„Der Buchstabe der Geschichte tödtet bisweilen, allein der Geist der Allegorie macht lebendig. Denn, wenn du dein rechtes Auge ausreißest nach dem geschichtlichen Sinne, so sündigst du; wenn du es aber allegorisch ausreißest, so thust du recht. Das rechte Auge ist Jemand oder ein Ding, welche du mehr liebst als Gott, und welche du von dir entfernen sollst."

„Die Tropologie aber ist das zur Erbauung der Seele angewendete Wort und betrifft hauptsächlich die Sitten der Heiligen (costumas de li Sant), wovon geschrieben ist: „Abraham gehe aus deinem Lande und von deiner Bekanntschaft hinweg, und aus dem Hause deines Vaters." Nach

dem geschichtlichen Sinne ist das so geschehen, denn Abraham ging materieller Weise aus seinem Lande. Es kann aber allegorisch gesagt werden, daß Abraham Christum bedeutet, welcher die Juden verließ und zu den Heiden ging; tropologisch aber bedeutet Araham denjenigen, welcher von den Begierden und Ergötzlichkeiten dieser Welt ausgeht und zum geistlichen Leben aufsteigt. Und so verhält es sich mit den andern Dingen; wenn du von den Tugenden sprichst, die zur Bildung der Seele (enformacion de l'arma) gereichen, so sprichst du tropologisch, d. h. wenn du dunkle Worte setzest und aus ihnen einen moralischen Sinn zur Erbauung der Sitten ziehest; von solcher Art ist das, was im Evangelium gesagt ist: „strengt euch an, daß ihr durch die enge Pforte eingeht." Die Tropologie ist hier nöthig; denn die Geschichte findet hier keinen Raum. Denn wir sehen am Himmel kein enges noch ein breites Thor. Wenn wir aber dieses Wort tropologisch auslegen, so werden wir sehen, daß diese Thore die herben (aspre) Gebote und die edlen Sitten sind."

„Anagogisch (anigogent) ist die Erkenntniß der himmlischen Dinge, der Ewigkeit, Dreieinigkeit, der Seligkeit der Engel und der zukünftigen Freuden der Engel. Wir können in Einem Worte (der Schrift) diese vier Sinne annehmen, als Gott den Kindern Israel das Land verhieß, da sie aus Egypten auszogen; wir sollen glauben, daß es so geschehen ist nach dem geschichtlichen Sinne. Allegorisch aber verstehen wir das so: wenn Gott seine Kirche von der Berührung mit der Welt abzieht und in das geistliche Leben einführt; tropologisch aber, wenn der Gerechte sich weigert, fleischlichen Lüsten zu dienen und sich ergötzt an den Blumen der Tugenden und an der Süßigkeit der Betrachtung Gottes. Anagogisch aber verstehen wir das so, wenn Gott seine Kirche vom Kampfe der Anfechtungen (tribulacions) und den Bitterkeiten dieses Lebens befreit, und wenn er sie in der Herrlichkeit der ewigen Seligkeit sich ansiedeln läßt, daß sie daselbst ohne Ende wohne. So ist die Geschichte schön und heilig, die Allegorie ist schöner und heiliger, die Tropologie

ist am schönsten und heiligsten, die Anagogie ist herrlich und hat Ueberfluß an allen Dingen, denn du schaueſt in ihr die wunderbaren Werke Gottes. — Erquickend ist es, die Allegorie zu hören, denn du vernimmſt durch sie die großen Geheimnisse Gottes und der Kirche; die Tropologie anhören ist nützlich, denn du wirſt von ihr Erbauung der Sitten zum Unterricht deines Lebens empfangen. Aber eine herrliche und heilige Sache ist es, die Ohren der Anagogie zu leihen; denn du vernimmſt in ihr die Krone deines Kampfes und die Süßigkeit der unaussprechlichen Freude." —

So deutlich diese ganze Ausführung ihren katholischen Ursprung verräth, so ist doch eben so offenbar, daß sie verglichen mit gewissen katholischen Darstellungen noch den Karakter der Mäßigung an sich trägt. So nimmt Joachim von Flora in seinem liber concordiae V. 1. fünf verschiedene Schriftsinne an, den historischen, moralischen, tropologischen, contemplativen und anagogischen. Ueberhaupt ist in der waldensischen Ausführung die Beziehung auf die waldensische Genossenschaft nicht zu verkennen. Das ganze Buch, woraus sie gezogen ist, das Buch von den Tugenden, wird ja mit der Jacobsleiter verglichen.

Es ist übrigens unnöthig, auf die Mangelhaftigkeit jener hermeneutischen Prinzipien aufmerksam zu machen; es genügt zu bemerken, daß sie der Förderung der ächt biblischen Erkenntniß Eintrag thun mußten. So lange die Waldenser sich auf der Linie solcher hermeneutischen Prinzipien bewegten, konnten sie schwerlich mit den Dogmen der römischen Kirche in ernstlichen Conflikt gerathen und eine durchgreifende Reformation vollziehen. So werden wir sehen, daß sie zur Zeit der Reformation an der Richtigkeit und Nützlichkeit der allegorischen Erklärung zweifelten. (S. das 4. Buch., 1. Kap., 10. Frage G. Morel's.)

Zweites Kapitel.

Das Zurückgehen zu den Vätern und katholischen Lehrern überhaupt. Die evangelische Vollkommenheit. Die Nachfolge Christi und der Apostel. Das freie Predikantenwesen.

Das Zurückgehen zur Schrift, die Hervorhebung derselben zeigt uns dasjenige Element, was wir das protestantische nennen könnten. Nun findet sich aber unmittelbar daneben das katholische Prinzip des Zurückgehens zu den Vätern und Lehrern der katholischen Kirche, und zwar hat es eine protestantische Färbung wie jenes eine katholische. Auch dieses Moment der waldensischen Entwicklung führt uns wieder zur Person des Stammvaters derselben zurück. Für Waldus war das katholische zugleich mit dem protestantischen gesetzt und keines stand dem andern entgegen. In der unmittelbaren Wirklichkeit seines Lebens waren beide ineinander verwachsen. Durch gelehrte Priester der römischen Kirche, auf welche die katholischen Berichterstatter, so sehr sie ihnen grollen*), nicht den mindesten Verdacht einer häretischen Richtung werfen, wurde ja dem Waldus die Kenntniß des göttlichen Wortes vermittelt. Sein Schriftprinzip selbst war also verwirklicht durch die Vermittlung der katholischen Lehrer; so wurde er schon durch jenes Prinzip auf diese hingewiesen. Daher er sich alsobald auch nach den katholischen Lehrern überhaupt umsah. Es ist hier der

---

*) Yvonet weiß von Stephanus de Evisa, unter welchem Namen er den einen der Priester erwähnt, mit welchen Waldus sich in Verbindung setzte, weiter nichts Schlimmes anzuführen, als daß er sich durch einen Fall vom Söller des Hauses, das er sich gerade bauen ließ, den Tod zuzog. Er erzählt dieß offenbar in der Absicht, anzudeuten, daß ihn die gerechte Strafe getroffen.

logisch richtige und einfache Gang des Waldus in seinem Suchen der christlichen Wahrheit hervorzuheben. Nachdem er mittelst der Evangelien bis zu Christo aufgestiegen, hat er sich, wie wir bereits vernommen haben, zu vielen andern Büchern der Schrift gewendet, worunter wir die apostolischen und prophetischen Schriften zu verstehen haben; darauf geht er fortschreitend zu den katholischen Lehrern über und läßt sich nach Titeln rubrizirte Auszüge aus den Schriften der Väter (s. S. 26.) machen und übersetzen. Die Aufeinanderfolge ist unverkennbar. Zuerst will Waldus wissen, was der Herr gelehrt, sodann, was die Apostel und Propheten, drittens, was die katholischen Lehrer. Er befolgt den absteigenden, nicht den aufsteigenden Gang. Der katholischen Anschauung lag es näher, sich zunächst und vor allem an die katholischen Lehrer zu wenden, und von da etwa bis zur Schrift zurückzugehen; daß Waldus den umgekehrten Gang befolgte, darin erkennen wir den Einfluß seines wenn auch noch so wenig entwickelten protestantischen Prinzips.

Daß nun die Waldenser die katholischen Lehrer, namentlich die Kirchenväter, gebraucht und ausgebeutet haben, wird uns noch von mehreren andern katholischen Geschichtschreibern berichtet. Moneta erzählt V. 1., daß Waldus dem Pabste in der Zusammenkunft mit ihm gelobt habe, die vier großen katholischen Lehrer, Ambrosius, Augustin, Hieronymus und Gregorius, zu befolgen. Yvonet nennt noch mehrere, aus deren Schriften die Waldenser Auszüge gemacht hätten. Derselbe läßt uns auch die protestantische Färbung, welche die Waldenser diesem katholischen Prinzip gaben, deutlich erkennen, indem er sagt, daß sie aus den Werken der Kirchenväter verstümmelte (truncatas) Auctoritäten, d. h. Beweisstellen anführen, um dadurch ihre Fündlein zu bestätigen, oder um den Katholiken zu widerstehen, oder um die Einfältigen leichter zu verführen. Bedeutsam setzt Yvonet hinzu, daß sie diejenigen Meinungen der Väter, die ihnen entgegenstehen, stillschweigend übergehen. Aus dieser Anführung wird deutlich, daß die Waldenser die Schriften

der Kirchenväter gebrauchten zur Bestätigung ihrer aus der Schrift geschöpften Lehren und Grundsätze.

Die uns erhaltenen waldensischen Schriften setzen uns in den Stand, den Umfang und die Beschaffenheit dieser Benützung der katholischen Lehrer zur deutlichen Anschauung zu bringen. Sie geben die volle Bestätigung jener katholischen Berichte. Die Waldenser haben Schriften der Väter übersetzt, wie z. B. Chrysostomus über Matthäus bestimmt genannt wird; auch manche der uns erhaltenen Predigten und Traktate mögen Uebersetzungen sein. Ueberdieß begegnet man in ihren Schriften unzähligen Anführungen von Kirchenvätern und Lehrern der katholischen Kirche; außer den vier großen Kirchenlehrern werden noch benützt Chrysostomus, Isidorus, Bernhard von Clairvaux, Hugo von St. Victor, auch St. Sixt (der Pabst), Leo der Gr., geradezu als Pabst aufgeführt im Vergier de consollacion, und Peter der Lombarde, obwohl nicht eigentlich genannt (Glosa pater, Genfer Manuskript Nr. 206.). Ja der Vergier de Consollacion ist ganz offenbar eine jener Sammlungen von Meinungen oder Auctoritäten der Heiligen, nach gewissen Titeln rubrizirt, wie sie Stephanus den Waldensern zuschreibt. Der Eingang dieser wahrscheinlich alten Schrift bezeichnet den katholischen Standpunkt derselben. „Wie der Apostel Petrus sagt: Die heiligen Männer haben gesprochen, auf Eingebung des Geistes Gottes. Wenn wir wollen, daß dasjenige, was wir aussagen, fest stehe, müssen wir die Aussprüche der Heiligen uns aneignen. Denn was wir sagen, hat keine Kraft noch Stärke, wenn es nicht bewiesen wird durch die canones, gemacht durch die Bücher der Heiligen. Daher ich mit großem Verlangen mich bemüht habe, dieses kleine Werk zu verfassen zum Lobe Gottes und zum Nutzen Aller, und besonders derjenigen, welche Andern das Wort Gottes vortragen sollen. Denn in diesem kleinen Werke findet sich eine große Menge von Auctoritäten (grant habundancia d'auctoritas), welche ich aus den Büchern einiger Weisen (savi) gepflückt habe, gleichsam aus den Gärten der Gartenbebauer, damit sie in Eine Rede

zusammengefaßt, gleich wohlriechenden Blumen süßen Geruch geben. Denn so wie in einem Garten Blumen und Früchte verschiedener Art, so finden sich in diesem kleinen Werke mehrere und verschiedene Dinge, welche auf wunderbare Weise die Seelen der andächtigen Leser erquicken. Damit sie aber in ihrer Zusammenstellung klarer leuchten, sind sie in fünf Theile vertheilt; der erste Theil handelt von den Hauptsünden, der zweite von den andern Sünden, der dritte von den theologischen und Cardinaltugenden, der vierte von den andern Tugenden, der fünfte von den himmlischen Dingen und von der Hölle." Diese allgemeinen Rubriken zerlegen sich nun von selbst in eine Menge einzelner Rubriken, wobei die Meinungen der Heiligen einregistrirt und in extenso angeführt werden. Diese so ganz katholisch gehaltene Schrift, welche, wie wir so eben vernommen, auf die Zustimmung der Kirchenlehrer solch ein großes Gewicht legt und diese den inspirirten Männern des alten Bundes an die Seite stellt, sie verläugnet keineswegs die eigenthümlich waldensischen Grundsätze, und benützt sehr geschickt die Worte der Kirchenväter und katholischen Lehrer, um jene zu vertheidigen und zu stützen. Das Lesen der heiligen Schriften wird mit Worten des Isidorus von Hispalis empfohlen. Der waldensische Grundsatz von der subjektiven Bedingtheit der kirchlichen Funktionen wird durch Aussprüche des Gregorius, Ambrosius und Bernhard von Clairvaux belegt, worunter besonders die Worte des Gregorius Beachtung verdienen: „das Ansehen der Rede verliert sich, wenn wir es nicht durch Werke stützen." Beim Artikel vom Schwören werden Worte aus Isidorus angeführt, die außer der allgemeinen Warnung vor dem Schwören eine Beschränkung des waldensischen absoluten Verbotes enthalten: man solle blos in der Noth einen Eidschwur leisten; der Verfasser der Schrift stellt aber bestimmt und deutlich das absolute Verbot auf, welches die beschränkende Bestimmung des Isidorus überragen soll.

Von solchem Gebrauche der katholischen Lehrer geben uns andere waldensische Schriften bezeichnende Zeugnisse.

Die Polemik gegen die Vorstellung von einem Mittelzustande nach dem Tode zwischen Himmel und Hölle, von der Kraft der Fürbitte für die Todten wird mit Worten des Hieronymus widerlegt. Die noch von Gregor dem Großen als zulässig erklärte aber von ihm selbst nicht befolgte Auslegung der Stelle, 1. Cor. 3, 12. 13., wonach das Feuer die Anfechtungen dieses Lebens bedeutet, halten die Waldenser fest, eben so den patristischen, noch von dem Lombarden vertheidigten Satz, daß Gott allein die Sünde vergebe, und die Sündenvergebung durch den Priester keinen indikatorischen Karakter habe.

Es zeigt sich uns in allen diesen Dingen neben der an den Tag gelegten Achtung vor den katholischen Lehrern ein kritischer Gebrauch derselben, ein sorgfältiges Auswählen dessen, was der Schriftwahrheit, wie die Waldenser sie verstanden, conform ist, und namentlich ein getreues Festhalten eines älteren reineren Lehrtropus, indeß die katholische Theologie in entgegengesetzter Richtung vorwärts schritt. Auch in dieser Beziehung haben die Waldenser einige Aehnlichkeit mit den Pietisten, Methodisten und andern protestantischen Sekten, denen man ja öfters vorgeworfen hat, daß sie veraltete Begriffe und Grundsätze festhalten und mit dem Geiste der Zeit nicht fortschreiten wollten. Auf diese Weise bildete sich die Vorstellung von einer Succession christlicher Lehrer, welche bis zum apostolischen Zeitalter hinaufreichend den Weg Christi wiesen, wie die Nobla Leyczon sagt, d. h. welche die christliche Wahrheit besonders in ihren praktischen Beziehungen lauter verkündigten, so wie andererseits die Waldenser lehrten, daß es immer einige Seelen gab, welche Gott fürchteten und gerettet wurden (Rainerius f. 1775). Sie sahen sich nun als ein Glied an in der Kette der christlichen Lehrer, welche vom apostolischen Zeitalter an den Weg Christi zeigten (Nobla Leyczon Vers 355—360).

So wie aber diese Idee einer Filiation der christlichen Lehrer hauptsächlich in praktischen und ethischen Beziehungen wurzelt, so wurden die Waldenser auch dahin geführt,

zunächst in ethisch-subjektiver Hinsicht auf die Theilnahme an dieser Filiation Anspruch zu machen; die apostolische Nachfolge setzt voraus das apostolische Leben, welches auf dem allgemeinen Boden der Nachfolge Christi steht. Dieses neue Moment in der waldensischen Entwickelung führt uns wieder zum Stifter der Genossenschaft zurück. Wie sehr es ihm heiliger Ernst war mit seinem Forschen in der Schrift und den Vätern, wie wenig seine Wißbegierde eine leere Neugierde, wie lebendig er von dem Geiste des Christenthums ergriffen war, das zeigte sich in der Aenderung, welche das Lesen der Evangelien in ihm bewirkte. Denn die Evangelien nahm er zunächst zur Richtschnur seines Lebens. Unter den verschiedenen Aussprüchen Christi faßte er aber vorzüglich diejenigen ins Auge, wo Christi Armuth geschildert wird, wo der Herr, selbst arm und von allem entblößt, die Gefahren des Reichthums schildert, die Armen selig preist, und die Dahingabe des Besitzes denjenigen anempfiehlt, die ihm nachfolgen wollen.

So sehr es nun feststeht, daß der Herr so gesprochen, so ist unverkennbar, daß Waldus durch die Vermittlung der Lehrer der Kirche dahin geführt wurde, gerade diesen Punkt hervorzuheben, und die betreffenden Aussprüche Christi in buchstäblichem Sinne geltend zu machen. Seine Auffassung der Schriftwahrheit ist bedingt durch eine ächt katholische Richtung. Nicht als ob die Kirche im Ganzen diese Richtung befolgt hätte; Waldus war aber durch das herrschende Treiben in der Kirche nicht befriedigt; und er hielt sich an diejenige Richtung, welche durch Christum eingeführt, von den ersten Christen befolgt, seitdem durch die bedeutendsten Männer vertreten und namentlich empfohlen worden war, deren dahin zielenden Aussprüche gewiß schon in den Auszügen gesammelt waren, welche Waldus aus ihren Schriften hatte machen lassen. Er, ein reicher Bürger von Lyon, gab sein Vermögen den Armen, womit geringe Kleidung und Nahrung zusammenhing. Er ergriff die Idee der *evangelischen Vollkommenheit*, oder vielmehr er wurde von jener Idee ergriffen. Diese Idee trug er über

auf diejenigen, die sich ihm anschlossen, sei es, daß sie ihr Vermögen ebenfalls den Armen hingaben, oder daß sie von Haus aus arm waren, und nun diese Armuth sich freiwillig aneigneten, um das Beispiel und den Rath Christi zu befolgen. Somit sahen sie sich nun als die Armen im Geiste an, welche der Herr selig preist, sie nannten sich nach Stephanus die Armen im Geiste, die Armen schlechtweg, zum deutlichen Beweise, daß sie sich zunächst auf allgemein christlichen Boden stellten. Daraus entwickelte sich ganz natürlich der Name Arme von Lyon, sei es, daß sie selbst sich so nannten, nach Lucius III. decretum contra haereticos (bei Gieseler II. 2. 571. und nach dem liber sent. f. 23.), oder daß sie den Namen von Andern empfingen, nach Stephanus, Yvonet und Andern. Damit stimmen überein ihre Schriften, worin sie sich vielfach die Armen, das arme Volk Gottes, das Volk der Armen, die Kirche der Armen nennen (Li paures, lo paure poble de Dio, lo poble de li paures, la gleisa de li paures dieses letztere nur in Cantica).

Die Nachahmung des armen Lebens Christi, das Gebot der Armuth, das Waldus denjenigen gab, die ihm auf dem Wege der evangelischen Vollkommenheit nachfolgen wollten, dieß ist es, was noch ohne specielle Beziehung auf die apostolische Wirksamkeit als solche, zuerst in das Bewußtsein des Stifters der Sekte und derjenigen, die sich ihm anschlossen, trat. Dieses Moment macht sich denn auch in seiner relativen Allgemeinheit in den Schriften der Waldenser geltend. In seiner einfachsten Gestalt zeigt es sich uns in den Worten der Nobla Leyczon 432—434. „So wir Christum lieben und ihm nachfolgen wollen, so müssen wir geistliche Armuth von Herzen festhalten.“ Wenn derselbe Dichter V. 278. und 279. sagt, daß man diejenigen bald zählen könne, die durch freien Willen arm sein wollen, so sind diese mit den wenigen Lehrern nicht zu verwechseln, welche nach den Aposteln den Weg Christi zeigten; es handelt sich blos um die Feststellung der allgemeinen Bedingung der christlichen Vollkommenheit, eines insofern über den Kreis des geistlichen Amtes hinausgehenden evangelischen

Rathes, welchem die Apostel allerdings auch folgten, welcher sie aber durchaus nicht ausschließlich betraf, noch ausschließlich von ihnen befolgt wurde. Mit großer Deutlichkeit tritt dieses Verhältniß hervor in einer längeren Stelle der Glosa pater, nach dem Genfer Texte Nr. 206. hier übersetzt: „In dieser (2.) Bitte bitten wir von dem himmlischen Vater, daß die Sünde des Geizes von uns genommen und die Tugend der geistlichen Armuth, des Mitleidens und der Barmherzigkeit uns gegeben werde; denn das Reich Gottes wird den Geizigen und Reichen dieser Welt verweigert, wovon der Apostel sagt: die Geizigen werden das Reich Gottes nicht ererben. Und der Herr spricht im Evangelio: „der Reiche wird schwerlich in das Reich Gottes eingehen; denn es ist leichter, daß das Kameel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß der Reiche ins Reich Gottes eingehe". Und wiederum sagt er: „wehe euch, ihr Reichen, die ihr hienieden euren Trost habt"; aber im Gegentheil, das Reich Gottes wird den Armen gegeben, wovon der Herr spricht: „selig sind die Armen im Geiste; denn ihrer ist das Reich Gottes." Mit Recht sagt er: arm an Geist, das ist, freiwillig, nicht gezwungen, noch aus bloßer Noth; und Bernhard*) sagt: es giebt eine Armuth von drei Arten, nämlich die verstellte, die aus Noth entstandene, und die freiwillige. Wir sollen die verstellte fliehen, wovon der Weise**) spricht: „sie wollen in solcher Weise arm sein, daß sie keine Noth leiden". Wir sollen geduldig die aus Noth entstandene ertragen, und von ganzem Herzen die freiwillige ergreifen, so würden wir geistlich arm werden. Von solcher Armuth spricht Jacobus: „hat also nicht Gott erwählt die Armen in dieser Welt, reich im Glauben, Erben des Reiches, welches Gott denen verheißen, die ihn lieben?" — Daher das Reich Gottes durch Armuth erworben werden muß, wie die heiligen Apostel und ihre Nachfolger thaten, d. h. alle wahrhaften Religiosen***), welche

*) Leger hat: un sant.

**) De lacal dis lo savi. Leger: David.

***) Veray Religios. Leger liest: barons Religios: domini reli-

alle irdischen Dinge verlassen haben und Christo in Armuth nachgefolgt sind. Wir müssen (das Reich Gottes) von den Armen durch Werke der Barmherzigkeit den Armen erwiesen kaufen; wie Zachäus that, der die Hälfte seiner Güter den Armen gab, und so er jemand betrogen, so erstattete er es ihm doppelt; und so thun alle guten Reichen, zu welchen am Tage des Gerichts gesagt werden wird: „„kommt, Gesegnete meines Vaters, und nehmet in Besitz das Reich, welches für euch bereitet ist von Anbeginn der Welt.““ Die guten Reichen, wovon hier die Rede ist, erinnern sehr stark an Waldus selbst; Zachäus mahnt uns daran, daß nach einem späteren Berichte Waldus als ein solcher dargestellt wird, der auf ungerechte Weise Reichthümer erworben und darauf in seinem Gewissen getroffen, sein Vermögen den Armen gegeben habe. Es geht schon aus der angeführten Stelle der Glosa hervor, daß nicht die Rede ist von absoluter Armuth; diese wird zwar als möglich gesetzt, so daß der Arme nicht einmal ein Glas Wasser anzubieten hat, aber eine solche Armuth wird nicht gefordert. Diese Ermahnungen werden nun vielfach wiederholt in den andern Schriften; sie ergehen sich in Lobpreisungen der Armuth, der Vergier de Consollacion nennt die Armuth ein erhabenes Ding, cosa autissima; der Ausleger des Hohen Liedes spricht viel von der gloriosa paureta.

Es war nicht schwer, in den katholischen Lehrern älterer und späterer Zeit Lobpreisungen dieser Armuth und darauf bezügliche Ermahnungen zu finden, und so ermangeln denn die Waldenser nicht, Sprüche aus Augustin, Ambrosius, Hieronymus, Gregor, Bernhard von Clairvaux zur Empfeh-

---

giosi, welches wohl ebenfalls auf Mönche führt. So ist in einer andern Schrift auch die Rede von den relegios, welche gewohnt sind, benedicite zu sprechen, wenn sie sich zu Tische setzen, und am Ende der Mahlzeit das gratias. Es ist hier offenbar das benedicite und das gratias gemeint bei den Mahlzeiten der Klosterbewohner. So heißt es ja auch in jenem Pariser Traktate: die Religiosen seien der edelste Theil des Volkes Gottes; sie werden als die durch Gelübde gebundenen über diejenigen hinaufgesetzt, welche ohne Gelübde die Keuschheit bewahren. S. S. 64. Anm.

lung der Armuth anzuführen. Doch offenbar wird der stärkste Impuls zu dieser Armuth von demjenigen abgeleitet, der die Armen selig gepriesen. Unter dem, was die Nobla Leyczon von Christo erzählt, wird hervorgehoben, daß seine Eltern arm waren, daß er in ärmlichen Verhältnissen geboren wurde V. 317. „Er wurde arm, damit wir reich würden", sagt der Dichter in Novel confort V. 335. „Christus ward gefunden in der Krippe (crepia) d. h. in der freiwilligen Armuth" (paureta voluntaria. Sermon lo fantin Jesu. Dubliner Manuskript Nr. 3.).

Mit diesem Moment der Armuth in seiner Beziehung auf die christliche Vollkommenheit überhaupt war nun ein anderes verbunden, welches sehr bald in das Bewußtsein des Waldus muß getreten sein. Es konnte ihm nämlich nicht entgehen, daß der Herr insbesondere von seinen Aposteln verlangt hat, sie sollten nichts besitzen, und sich mit nothdürftiger Nahrung und Kleidung begnügen. Waldus nun, sofern er dieses Gebot in seinem eigenen Leben vollzogen, sah sich an als Nachfolger der Apostel. Als solcher bezog er auf sich das Gebot, welches der Herr den Aposteln gegeben, das Evangelium zu predigen. Er mußte sich um so mehr dazu berufen glauben, da er die Evangelien, viele andere Schriften der Bibel und die damit übereinstimmenden Aussprüche der katholischen Lehrer besaß. Ein Blick auf das weltliche Treiben der Geistlichen, auf die Unwissenheit derselben in der Schrift mußte ihm deutlich machen, daß sie nicht die wahren Nachfolger Christi und der Apostel seien. Es wird nirgends gemeldet, daß er das ganze geistliche Amt, wie es damals bestand, verworfen habe; nur so viel mußte zunächst dem Waldus klar werden, daß bei den katholischen Geistlichen nicht die ächte apostolische Nachfolge zu suchen sei, so wie ein Blick auf das verwahrloste Volk ihn überzeugen mußte, daß die Beihülfe solcher Prediger, welche in ihrem Leben sich als wahre Apostel Christi darstellten, das Evangelium predigten, und auf die Schrift sich gründeten, ein dringendes Bedürfniß geworden. Im Bewußtsein nun der apostolischen Nachfolge, in seinem Ge-

wissen beruhigt durch das Gebot Christi an seine Apostel das Evangelium aller Welt zu verkündigen, *) kümmerte er sich nicht darum, die Erlaubniß der Geistlichkeit einzuholen, von welcher er übrigens aufs bestimmteste eine abschlägige Antwort erwarten mußte, und fing an zu predigen auf Straßen und Plätzen, berief zu sich viele Männer und Weiber, daß sie dasselbe thun sollten, und prägte ihnen die Evangelien ein; er schickte sie auch in die umliegenden Dörfer; es waren Leute darunter, welche die niedrigsten Gewerbe trieben. Sie liefen, Männer und Weiber, ungebildet und ungelehrt, durch die Dörfer, drangen in die Häuser, predigten in den Straßen und selbst in den Kirchen und forderten Andere auf, dasselbe zu thun. So berichtet Stephanus, und wir haben keinen Anlaß die Wahrheit seines Berichtes in Zweifel zu ziehen, nur scheint er die verschiedenen aufeinander folgenden Momente nicht gehörig auseinander zu halten. Denn es scheint auffallend, daß ein Mann, der wie Waldus, in der bezeichneten Art, sicher und richtig vorwärts schritt, sich plötzlich überstürzt haben sollte. Immerhin muß es in jener ersten Zeit in Lyon etwas tumultuarisch hergegangen sein, wobei wir aber das in Anschlag bringen müssen, daß Waldus, wie alle Urheber einer Bewegung, zum Theil von denjenigen abhängig war, die er in Bewegung gesetzt hatte. Wie dem auch sein möge, so viel ist klar, daß ein neues Stadium der Entwicklung eingetreten, das freie Predigen, gegründet auf die Nachfolge Christi und der Apostel.

Mit dem Namen Arme, Arme von Lyon wurde später die bestimmtere Aussonderung des Predigerstandes und eine entsprechende Erweiterung der evangelischen Vollkommenheit in Verbindung gebracht. Die genannten Vorgänge in Lyon gaben zuerst Anlaß, den Namen, welcher zunächst ein allgemein christliches Verhältniß bezeichnete, mit der aposto-

*) St. sagt bestimmt, Waldus habe dieses Gebot des Herrn auf sich bezogen. In diesem Sinne ist es auch angeführt in der Nobla Leyczon V. 265 — 268.

lischen Thätigkeit in Verbindung zu setzen *); diese Vorgänge zeigen uns das erste Hervorbrechen eines neuen Geistes und die damit nothwendig verknüpfte Unordnung; der Ausdruck ist nicht ganz richtig, insofern nichts in Unordnung gebracht wurde, weil eben noch nichts geordnet war; dieses letztere Verhältniß wollten wir eigentlich bezeichnen.

Anfangs nämlich predigten sie alle, ohne Unterschied des Standes, des Alters und des Geschlechtes, von der Behauptung ausgehend, daß jeder als Prediger auftreten solle, der das Wort Gottes auszustreuen verstehe; sie beriefen sich dabei theils auf Schriftstellen Jac. 11, 17. Marc. 9, 38. 39. Phil. 1, 15—18. Numeri 11, 29; auf Aussprüche der Väter, z. B. des Gregorius des Großen, daß wer in seinem Herzen die Stimme der höheren Liebe vernommen, auch nach außen gegen seinen Nächsten die Stimme der Ermahnung ertönen lassen soll; auf ältere und neuere Praxis in der Kirche, indem sie sagten, daß viele Laien in der Kirche das Wort Gottes ausgestreut hätten, wie z. B. der selige Honoratus und Equitius, deren Gregor in seinen Dialogen gedenkt, und in neueren Zeiten Raymund mit dem Zunamen Paulus, dessen Heiligkeit viele Wunder bezeugten. Bernardus Abt von F. C., der uns dies Alles mittheilt, setzt auch die positiven Gründe gegen das Predigen der Laien auseinander, und nennt die Bedingungen, unter welchen es gestattet werden könne; unter diesen Bedingungen hebt er diese hervor, wenn die Laien nicht an Frauen gebunden sind, und das Gewicht irdischer Sorgen sie nicht drückt. **)

Die Ehelosigkeit, die Virginität war nun nach den Begriffen der Zeit ein wesentlicher Bestandtheil der evangelischen Vollkommenheit. Die Waldenser nahmen ihn auf,

*) Yvonet f. 176l. hi (die predigenden Waldenser) proprie vocantur poure Valdenses de Lyon.

**) Abbas Urspergensis in Chronico, anno domini MCCXII. Hoc quoque probrum in eis videbatur, quod viri et mulieres simul ambulabant in via et plerumque simul manebant in una domo, ut de eis diceretur, quod quandoque simul in lectibus accubabant.

und trugen ihn über auf diejenigen, die sich vorzugsweise des Predigens befleißigen sollten.

Wie sehr die Waldenser die Virginität zur evangelischen Vollkommenheit und Nachfolge Christi rechneten, davon geben uns ihre Schriften die zahlreichsten Beweise. Die Empfehlung der Virginität bildet nach der Nobla Leyczon einen unterscheidenden Grundzug des Neuen Testamentes in seinem Verhältniß zum alten Testamente. V. 242. Aber derselbe Dichter geht noch einen Schritt weiter, und nimmt die Liebe zur Keuschheit im katholischen Sinne als wesentliches Stück der Nachfolge Christi und der Befolgung seiner Lehre auf. V. 434. — Die Streiter Christi werden vollkommen in der Keuschheit genannt im Gedichte l'avangeli de li 4 semencz. V. 145. Ueber dieselbe Tugend spricht sich das Buch Vertucz (Genf 206.) weitläufig aus: „jegliches gute Werk hat keinen Werth ohne die Keuschheit, noch die Keuschheit der Gedanken ohne diejenige des Leibes. Der Gerechte flieht die Wollust, gleichwie Elias vom Angesicht Jesabel, die ihn tödten wollte, hinwegfloh. — Die fleischliche Begierde will ihn (den Gerechten) tödten; daher er in die Wüste gehen soll, d. h. zum geistlichen Leben der Buße. — O Geliebte, seid schön am Leibe, und seid schön am Herzen, wie der Apostel sagt: die ledige Jungfrau denkt an diejenigen Dinge, welche Gottes sind, wie sie Gott gefallen könne, daß sie am Leibe und in den Gedanken heilig sei. Nach dem moralischen Sinne ist die unverehelichte Jungfrau die heilige Seele, welche allein mit Christo verehelicht ist, und in aller Weise die fleischlichen Begierden aus ihrem Herzen herauswirft, und mit allen Gedanken denkt, wie sie Gott gefallen könne durch die Erhabenheit der Tugenden, durch die Begierde, gute Werke zu verrichten, daß sie heilig und rein im Herzen sei, und außen keine Befleckung habe. Die Keuschheit der Gedanken und des Herzens ist das Leben der Engel, welches, insofern es mit Liebe und Demuth geführt wird, die Einwohnung des heiligen Geistes in diesem Leben verdienen, und im zukünftigen das Anschauen des ewigen Gottes ererben wird."

Im Vergier de Consollacion lesen wir: „die Keuschheit ist süße Frucht, Heiterkeit der Seele, Heiligkeit des Leibes, Schwester der Engel, Schwester Jesu und der Maria seiner Mutter, unverletzte Schönheit der Heiligen, Sicherheit der Seele, Gesundheit des Herzens"; wobei entsprechende Aussprüche aus Augustin und Bernhard angeführt werden. Wenn gleich diese Schriften durchaus nicht dem 12. Jahrhundert angehören, und mit späteren Einrichtungen und Anstalten der Waldenser zusammenhängen, so führt doch Alles darauf, daß die Waldenser sich die zu Grunde liegende Idee bald aneigneten. Die katholische Tradition trug sie später sogar auf Waldus über, von dem so wenig wie von seinen ersten Anhängern in Lyon etwas dergleichen gemeldet wird. Sie berichtet nämlich, daß Waldus seine zwei Töchter ins Kloster gesteckt habe *); die Sache mag wahr sein oder nicht, immerhin ersehen wir daraus, wie die katholische Tradition sich den von der Kirche verstoßenen Mann dachte.

War nun aber einmal die Virginität in den Begriff der evangelischen Vollkommenheit aufgenommen, so mußten nothwendig diejenigen, die sich der Predigt widmeten, in der Virginität oder Ehelosigkeit leben. Nicht blos Armuth also, sondern auch Keuschheit im katholischen Sinne kömmt vorzugsweise den Predigern zu, nicht ausschließlich zwar, da Armuth und Keuschheit zur evangelischen Vollkommenheit überhaupt gehören; daher Armuth und Keuschheit mit der damit verbundenen Contemplation noch besondere Rangunterschiede begründen; aber von denjenigen, die Christum verkündigen, wird vorausgesetzt und gefordert, daß sie am vollständigsten als seine Nachfolger sich darstellen. Diejenigen, welche Mapes 1179 in Rom sah, werden zwar nicht ausdrücklich als außerhalb der Ehe lebend geschildert, doch geht dieß aus der ganzen Beschreibung hervor. „Sie haben keine festen Wohnsitze, gehen je zwei und zwei umher, (anfänglich) baarfuß, mit Bußkleidern (laneis) angethan, ohne allen Besitz; alles

*) Chronicon Anonymi Canonici Laudunensis. Recueil des historiens. Vol. XIII. p. 680. bei Gilly. l. c. XCV.

ist ihnen unter einander gemein; als die von allem entblößten Apostel folgen sie dem von allem entblößten Christus." Yvonet, der ungefähr dasselbe berichtet, setzt hinzu, daß sie die Weiber, wenn sie welche gehabt haben, verlassen, und daß die Schüler ihnen das Nöthige darreichen. Das sind diejenigen, die nach ihm die Vollkommenen genannt werden, die eigentlichen armen Waldenser von Lyon, zum Unterschiede von den andern Waldensern, aus welchen die perfecti genommen werden, und die nicht denselben Gesetzen unterworfen sind. Mit der bestimmteren Ausbildung des Predigerstandes hing nun zusammen, daß die Weiber nicht mehr lehrend auftraten; es war überhaupt natürlich, daß, nachdem die erste Periode der Entwicklung abgelaufen war, den Weibern Stillschweigen auferlegt wurde. Es gab allerdings noch immer weibliche Personen, welche sich der beständigen Jungfrauschaft widmeten, und vielleicht im Anfange meistens die Prediger begleiten mochten; aber bald finden wir sie nach Art der katholischen Frauenorden vereinigt, allerdings noch in eigenthümlicher Verbindung mit den Predigeranstalten.

Doch nicht blos Armuth und Keuschheit gelobten die waldensischen Prediger, sondern auch Gehorsam, zunächst gegen Gott; die Worte Petri, man müsse Gott (und Christo) mehr gehorchen als den Menschen setzten sie allen Verbote der Kirche entgegen und führten sie oft in ihren Schriften an z. B. in Vertucz und in Tribulacions. Sie wurden durch Betrachtungen, wie die folgende (im Buche Vertucz Dubliner Manuskript Nr. 3.) eindringlich gemacht: „Christus ist gesalbt mit dem Oel der Freude, der Barmherzigkeit und der Liebe, der Weisheit, der Erkenntniß, des Raths und der Tapferkeit, der Wissenschaft, Frömmigkeit und der Furcht des Herrn; er ist in den Himmeln mit Ruhm und Ehre gesalbt. Daher, wer Christo gehorcht, wird theilhaftig derselben Salbung. Denn es steht geschrieben: ihr seid Christi theilhaftig geworden."

Es lag nämlich in der Natur der Sache, daß dieses freie Predikantenwesen mit der Hierarchie in Kampf gerieth,

aber eben so sehr, daß es sich über die Verbote, sogar über den Bann der Kirche hinwegsetzte, ja noch mehr, daß es, wenn gleich dadurch zu bestimmterer Ausbildung fortgetrieben, seine Stellung zur Kirche, ungeachtet des Fluches derselben, nicht als wesentlich verändert ansah und behandelte.

Nachdem der Erzbischof von Lyon um das Jahr 1170 ihnen das Predigen verboten, hielten sie ihm, in ihrer Eigenschaft als Nachfolger der Apostel, die Worte entgegen, welche der Apostel Petrus vor dem jüdischen hohen Rathe gesprochen: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Hatten sie doch ursprünglich das Predigen auf einen, wie sie fest glaubten, von Christo selbst erhaltenen Befehl angefangen; so beriefen sie sich nun insbesondere auf diesen Befehl, als man ihnen zumuthete, demselben ungetreu zu werden.*) Wie wenig sie aber deswegen die Kirche selbst aufgaben, beweist der Umstand, daß sie im Jahre 1179 vor Pabst Alexander III. und dem lateranensischen Concil in Rom erschienen, und inständig baten, man möchte ihnen das Predigen erlauben. Als ihnen diese Erlaubniß mit Spott und Hohn verweigert wurde, fuhren sie fort auf der betretenen Bahn; und es kam dahin, daß Lucius III. 1184 wegen der unbefugten Anmaßung des Predigens den Bann über sie aussprach, der später öfter, zuerst von Innocenz III. auf dem IV. lateranensischen Concil 1215, wiederholt wurde.

Sie ließen sich dadurch vom Predigen nicht abhalten, so wenig als daß sie sich von der Kirche gänzlich getrennt hätten. „Was beklagen sich die Bischöfe, sagten sie (nach Bernard, Abt von Font-Caude), wenn Christus von uns gepredigt wird? Wenn wir Christi Namen verkündigen, obschon wir den Bischöfen und den andern Priestern nicht Gehorsam leisten, so sollen sie uns keine Hindernisse in den Weg legen."

Aus dieser ganzen Darstellung wird deutlich, wie weit

*) Stephanus de Borbone l. c. Magister eorum usurpans Petri officium, sicut ipse respondit principibus sacerdotum, ait: Obedire oportet magis Deo quam hominibus.

die Waldenser sich dem Mönchthum genähert haben, wie weit nicht. Mit Recht bemerkt Dieckhoff, daß die evangelische Vollkommenheit bei ihnen in origineller, freier Weise verwirklicht wurde. Anfänglich gehörte ja die Keuschheit d. h. die Virginität nicht dazu. Das Zurückgehen zur Schrift, das damit in engster Verbindung stehende Prinzip, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, diese Durchbrechung des hierarchischen Zusammenhanges der Kirche, erhebt die Waldenser über die Stufe des katholischen Mönchthums hinaus. Auf praktische Wirksamkeit, auf sittliche Reformation der Kirche ihr Augenmerk richtend, nahmen sie vom Mönchthum dasjenige auf, was sie als nothwendige Bedingung einer solchen Wirksamkeit ansehen mußten, sie verbanden die ascetische Frömmigkeit des Mönchthums mit dem geistlichen Amte, und bildeten so den Uebergang zu den Bettelorden. Allein die ascetische Frömmigkeit, auf dem allgemeinen Boden der christlichen Vollkommenheit stehend, und daraus erwachsen, erhielt sich bei den Waldensern fort und fort auch ohne Beziehung auf das geistliche Amt, in einer dem mönchischen Leben sehr ähnlichen Art und Weise. Sie begründete eine große Hochschätzung des seiner Idee entsprechenden Mönchthums der katholischen Kirche,*) und einen eigenen Stand von Männern und Frauen, der bis zur Reformation fortdauerte, und in mehreren waldensischen Schriften im Unterschiede einestheils von denjenigen, die das geistliche Amt verwalten, anderentheils von denjenigen, die verheirathet sind, beschrieben wird.**) Es zeigt sich darin die Fortdauer der ersten Lebensregung der Sekte in ihrem Stifter Waldus, der zunächst und ursprünglich nicht auf praktische Wirksamkeit ausging, in dem erst später das Streben entstand, das geistliche Amt mit der ascetischen Frömmigkeit zu verbinden.

*) S. S. 63. 64. 143. 144.

**) S. das 4. und 7. Kapitel dieses Buches.

Drittes Kapitel.

Der Inhalt der waldensischen Predigt und Verkündigung überhaupt. Die Buße, das Gericht, die zwei Wege, die Ausschließung des Fegefeuers. Die Erkenntniß der Sünde. Die drei Stücke der Buße.

Es frägt sich nun aber, wovon handelten die Predigten der Waldenser? was ist es, das sie verkündigten in Städten und Dörfern, auf Straßen und Plätzen, selbst in den Kirchen, oder auch, wo aller anderer Zugang ihnen verschlossen war, in verborgenen Kreisen, im stillen Kämmerlein derer, die ihnen ein williges Ohr liehen? was ist es, das sie nicht unterließen den Menschen einzuschärfen, ungeachtet aller Verbote der Kirche, aller Verfolgungen des Staates, was sie nicht nur mündlich, sondern auch schriftlich, da, wo das mündliche Wort nicht ertönen konnte, da, wo es nicht ausreichte, den Gemüthern einzuprägen suchten? Es wird uns von Waldus berichtet, er habe vor allem die Evangelien den Leuten in Lyon verkündigt; es wird hinzugesetzt, daß dasjenige, was er aus andern biblischen Büchern und aus den Auszügen der Väter im Gedächtnisse behalten, den ferneren Gegenstand seiner Ansprachen bildete; und so thaten es fort und fort die waldensischen Prediger. Wir sind also zunächst und vor allem an die Predigt des Evangeliums durch Christum gewiesen. Denn es versteht sich von selbst, daß die Waldenser nicht blos die den Katholiken anstößigen und von ihnen hervorgehobenen Sätze verkündigten; das geben auch die katholischen Berichterstatter deutlich zu verstehen, indem sie melden, daß sie neben viel Unhaltbarem und Verwerflichem auch Gutes gelehrt hätten.

Es frägt sich jetzt also, was wählten Waldus und die Seinen zunächst und vor Allem aus der Predigt des Evangeliums durch Christum heraus? Sie gingen bis an

den Anfang des Evangeliums zurück. Jesus begann seine Predigt mit den Worten: „Thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.“ Waldus und die Seinen mit ihm und nach ihm traten hervor mit dem Rufe: „Thut Buße, denn der Tag des Herrn, der Tag des Gerichts ist nahe.“ Es ist ja bekannt, wie die Erwartung des Endes, die übrigens in jedem Jahrhundert der christlichen Aera, im 19. so gut wie im ersten, sich findet, gerade zur Zeit, wo Waldus auftrat, von mehreren Seiten wieder lebhaft angeregt wurde. Man verwirrte die wundergläubige Menge durch die schreckende Deutung, welche man allerlei Begegnissen gab; man sah in dem Aufkommen der katharischen Ketzer ein Zeichen des nahenden Endes der Welt. Es verbreitete sich von Spanien aus weit umher die Sage, daß im Jahr 1185 im Monat September durch Zusammentreffen sämmtlicher Planeten in demselben Hause Pest, Stürme, Hungersnoth, furchtbare Verheerung eines großen Theiles der Erde hereinbrechen sollten; in weiterer Verbreitung der Sage wurde hinzugesetzt, daß der Antichrist zugleich erscheinen werde. Im Jahre 1198 hieß es, der Antichrist sei in Babylon aufgetreten und das Ende der Welt stehe bevor. Daher ernst gesinnte Klosterbrüder es nöthig fanden, denjenigen, der den Antichrist als schon gekommen und den Gerichtstag als vor der Thüre stehend ankündigte, für einen falschen Propheten zu erklären, und Stephan von Tournay († 1203) scherzend fragte, wozu weltliche Geschäfte noch abmachen, da das Ende aller Dinge bevorsteht? (Innocenz IV. und seine Zeitgenossen von Hurter IV. 482. 483.) Man sieht deutlich, daß die Berechnungen und Combinationen des Joachim von Flora († 1206) keine vereinzelte Erscheinung waren. In seinen freilich erst im 13. Jahrhundert bekannt gewordenen Schriften sagt er geradezu: alle Zeit vom Jahre 1200 an achte ich für gefährlich *). Es ist gar nicht unmöglich, vielmehr

*) Omne tempus a 1200 ultra aestimo periculosum. Engelhardt, kirchengeschichtliche Abhandlungen. S. 5.

wahrscheinlich, daß dergleichen Erwartungen auf das Hervortreten des Waldus und seiner Anhänger, auf den Anklang, den sie fanden, nicht ohne Einfluß geblieben sind. Solche Erwartungen dauerten aber fort; im 13. Jahrhundert finden wir sie eben so häufig wie im 12. In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts wurden die Schriften des Joachim von Flora bekannt, welche allen solchen Erwartungen einen mächtigen Vorschub leisteten. Allein noch weiter hinab erhielt sich die Vorstellung vom bevorstehenden Ende, und viele Urkunden vom 14. Jahrhundert nahmen ihren Ausgangspunkt davon, daß die Welt ihrem Untergange nahe sei (Mundo in occiduum vergente). Daher denn die waldensischen Schriften auf diese Erwartungen sich berufen, und von daher starke Antriebe zur Buße ableiten; durchaus nicht blos die Nobla Leyczon in den oft angeführten Worten des Anfanges, sondern auch mehrere andere waldensische Schriften, die Predigt Temor del Segnor, die Auslegung des Hohen Liedes und der Traktat de las tribulacions. In jener Predigt heißt es: „das Ende der Welt ist nahe, und ich hoffe, daß die Zukunft des Herrn nahe sei"; in den Cantica wird 2, 12. nach der Vulgata so übersetzt: „Die Zeit der Beschneidung der Reben (temp del pudament, tempus putationis) ist gekommen," und in dieser Gestalt auf die Nähe des Gerichtes bezogen: „bald kömmt die Stunde und der Tag des Gerichts."

Allein die Waldenser begnügten sich nicht, an solche Erwartungen, die schon so oft getäuscht worden, zu appelliren. Sie faßten die Gemüther noch durch näher liegende Betrachtungen an. Sie waren eifrig bemüht, auf die Unbeständigkeit und Hinfälligkeit aller menschlichen Dinge, auf die Unsicherheit und Kürze des Lebens und die Gewißheit des Todes aufmerksam zu machen. Despreczi del mont V. 87 ff.: „Der Thor ist betrogen durch die Liebe zum gegenwärtigen Leben, aber der Weise erkennt, daß es voll Qual ist. Die Schönheit und die Schätze der Welt sind gleich der Blume des Feldes, welche schön geschmückt ist; wenn sie abgeschnitten worden, verdorret sie schnell und ihre anfängliche Schön-

heit ist bald verwandelt in große Mißgestalt. Ihr könnt alle erkennen, daß der Mensch keinen Gewinn hat von großem Länderbesitze und von andern großen Ergötzlichkeiten, von Thürmen, Palläſten, großen Häusern, Tischen, Mahlzeiten und vielen Eßwaaren, von herrlichen Betten und schönen Schmuckſachen, von schönen, glänzenden Gewändern, von Viehheerden, schönen Rebbergen, großen Gärten, von vielen Söhnen und großer Dienerschaft, noch von anderer weltlicher Ehre, welche wie ein Funke zerstiebt." Die folgenden düstern Worte einer Klosterfrau des 10. Jahrhunderts (s. S. 97.) eigneten sich die Waldenser in ihrer Sprache an: „O Staub, warum bläheſt du dich auf? deine Empfängniß ist Schuld, deine Geburt Elend, dein Leben Mühsal, dein Sterben Angst; warum machſt du dein Fleisch fett mit kostbaren Dingen, und schmückeſt es aus, welches die Würmer in wenigen Tagen im Grabe verzehren werden?" In La Barca lesen wir Vers 193—196.: „Niemand ist seines Lebens auch nur einen Augenblick sicher. Mancher nimmt sich vor lange zu leben, den der grausame Tod plötzlich dahinrafft." Nobla Leyczon Vers 13—15.: „Das Evangelium sagt und auch der heilige Paulus, daß kein Mensch, der lebt, sein Ende wissen kann. Darum sollen wir in Furcht sein, denn wir wissen nicht, ob der Tod uns heute oder morgen dahinraffen wird." Temor del Segnor, Hahn II. 691.: „Wenn wir des Morgens aufstehen, wissen wir nicht, ob wir bis zum Abend leben werden." Novel confort 290.: „Wir wissen nicht, zu welcher Stunde Christus kommen wird." Es wird uns von Pseudo-Rainerius berichtet, daß Waldus ursprünglich durch den jähen, plötzlichen Tod eines Mannes in einer Versammlung der Magistratspersonen von Lyon, welcher er beiwohnte, erschüttert worden sei. Die Erzählung mag wahr sein oder nicht, sie bezeichnet einen Grundzug in der Stimmung, wovon die Waldenser ausgingen und welche sie zu erwecken trachteten.

An solche Betrachtungen knüpfen sich die Beschreibungen des unerbittlichen Gerichtes Gottes, worin jedem nach seinen Werken vergolten werden wird. Nobla Leyczon

Vers 16—18. Die Worte: „dann werden sie den Sohn der Jungfrau auf den Wolken des Himmels kommen sehen," bilden den Gegenstand einer der uns erhaltenen ältesten Predigten (Sermon del Judyci in Genf Nr. 206., bei Hahn II. 617.). Hier wird nach dem heiligen Isidorus ausgeführt, daß der menschliche Richter durch vier Dinge bestochen werde, durch Furcht vor den Mächtigen, durch Geschenke, daher der Rechtsspruch käuflich werde, durch Liebe zu den einen, und Haß gegen die andern. Es wird nun in beweglicher Weise gezeigt, daß Gott über alle diese Bestechungsmittel erhaben ist; „über die Furcht; denn er ist allmächtig, über die Geschenke; denn dieser Richter ist sehr reich, wie Salomo sagt: er wird sich nicht beschwichtigen lassen durch die Bitten irgend eines Menschen, und wird kein Geschenke für die Lösung annehmen; der heilige Bernhard sagt: es kömmt der Tag, wo die Reinheit der Herzen mehr gelten wird als schöne Worte. Nicht der Pallast eines Bischofs, eines Abtes, eines Grafen, weder Gold noch Silber sind vermögend, Gott zu bestechen. Er wird aber auch nicht durch Liebe bestochen werden; er wird über die falschen Brüder, d. h. über die falschen Christen, einen harten Urtheilsspruch fällen; die Brüderschaft wird ihnen zu nichts helfen. — Gott wird aber auch nicht durch Haß fortgerissen werden; denn er liebt alle Dinge, die er geschaffen hat." — Darauf wird die verzweifelte, keinen Ausweg bietende Lage der Sünder geschildert. „Sie können nicht zur Rechten fliehen, denn da werden die anklagenden Sünden sein, wovon Bernhard sagt: die Sünden werden sagen (zum Sünder) du hast uns gemacht, und wir sind deine Werke; wir wollen dich nicht verlassen, und mit dir in das Gericht gehen. Sie können sich nicht zur Linken wenden, denn da werden die Teufel sein, die, wie Augustin sagt, Alles erzählen werden, was wir gethan haben. Sie werden sich nicht in sich selbst verbergen können, denn da wird der nagende Wurm des Gewissens sein, wie Jesaias spricht: ihr Wurm stirbt nicht und ihr Feuer erlischt nicht. Sie werden nicht zu den Bergen fliehen können, denn da wird

das brennende Feuer sein. So bleibt nichts übrig, denn daß sie in die Grube der Hölle fahren." Das Recht des Teufels wird mit Worten Augustins in plastischer Weise beschrieben: „Der Feind wird gegen uns sagen: o Jesu Christe, gerechter Richter, sprich, daß dieser mein sei durch seine Schuld, der dein nicht sein wollte durch Gnade; er war dein von Natur, er ist mein durch sein Elend. Er war dein durch dein Leiden, er ist mein durch meine Ueberredung. Er war ungehorsam gegen dich, aber gehorsam gegen mich. Er empfing von dir den Mantel der Unsterblichkeit, aber er empfing von mir diesen zerrissenen Mantel, den er angezogen hat. Er hat deine Kleider abgelegt und kömmt hieher mit meinen Kleidern angethan."

„In welcher Beschämung, heißt es daher in Judici final, Genfer Manuskript Nr. 209., werden die elenden Sünder am Tage des großen Gerichtes sein. Denn, wenn der Gerechte kaum gerettet wird, an welchem Orte werden die Sünder erscheinen?"

Alle diese Betrachtungen über das Gericht, welches über die Sünder ergehen wird, haben ihren festesten Anhaltpunkt an dem oft wiederholten, mit methodistischer Schärfe eingeprägten Satze, daß es keinen Mittelweg für die Menschen geben wird. Nobla Leyczon, Vers 19. u. 20.: „Die Schrift sagt, und wir sollen fest glauben, daß alle Menschen zwei Wege wandeln werden; die einen werden in die Herrlichkeit eingehen, die andern an den Ort der Qual. Wer aber an diese Scheidung nicht glauben will, der betrachte die Schrift von Anfang an;" — und so beschreibt der Dichter am Faden der biblischen Geschichte von Adam an die Scheidung der Menschen in gute und böse, in gerechte und ungerechte, in solche, die das Gesetz Gottes verachten, und in solche, die es befolgen (es sei das natürliche, das mosaische oder das Gesetz Christi). Damit hängt unmittelbar zusammen die Läugnung eines Mittelzustandes, aus welchem die Menschen durch Gebete und Geschenke der Lebenden erlöst werden könnten (Nobla Leyczon, 384—404. Despreczi del mont, 77—80. Temor del Segnor. S. mein

Programm p. 30.). Alle Hoffnungen auf einstige Rettung derer, die hienieden nicht Buße gethan haben, werden durch den öfter wiederholten, aus dem alten Testamente nach Hieronymus gezogenen Spruch widerlegt: „in der Hölle giebt es keine Erlösung" (en enfern non ha redension. Temor del Segnor, la Barca, Vers 334.); „sie (die Bösen in der Hölle) werden Reue empfinden bei der Strafe, aber nicht bekehrt werden zur Vergebung, weil sie nicht wollten, als sie konnten. Denn Gott hat ihnen Gelegenheit zur Buße gegeben, und sie haben sie übel angewendet," wobei die Parabel vom reichen Manne und Lazarus angeführt wird (De las penas, Genf. Nr. 209.). „In der Hölle ist kein Raum für die Buße. Nach dem Tode ist keine Zeit mehr für die Buße" (Penitencia, Genf. Nr. 207.). „Die Gerechten und Gläubigen aber werden sogleich, wie sie die Welt verlassen (al partir d'aquest mont), das Reich Gottes ererben (Nobla Leyczon, 375 u. 376.; l'avangeli de li 4 semencz, Vers 143.). Die einen sind die Berufenen (apella), die andern sind die Auserwählten (eleit), deren Zahl von Gott bestimmt und ausgefüllt werden wird, nach der Vorstellung von Augustin und Anselm (Novel Sermon, 381.), die Geretteten (salva), die Vollkommenen (perfeit). Die einen sind die große Masse der Christen, die andern bilden in der Christenheit eine kleine Minorität; von Anfang der Menschheit an ist dieses Verhältniß hervorgetreten; es hat immer solche gegeben, welche ihre Knie vor Baal nicht beugten (Predigt eines deutschen Waldensers vom Jahre 1404); und auch in der jetzigen Zeit giebt es, aber sie sind bald gezählt, sagt die Nobla Leyczon, sie bilden eine kleine Gesellschaft (Novel Sermon, 380 u. 381.). Die einen sind die Verfolger, die andern die Verfolgten; und so ist es immer gewesen von den Zeiten Cains an, der seinen Bruder erschlug, und wird es immer bleiben bis ans Ende der Zeiten; und zwar verfolgen die einen die andern, blos weil diese gut und gerecht sind, und jene böse; die Guten aber bedürfen solcher Prüfung; die Trübsal läutert sie wie Gold das Feuer (Tribulacions)." Bei Hahn und im Dubliner Manuskript desselben

Traktates heißt es: „alle die Dinge, die du leidest, sind eine Prüfung (aprovament), auf daß du von aller Befleckung der Sünde gereinigt (purga) werdest.“ So wird mit Beziehung auf 1. Cor. 3, 12 offenbar das reinigende Feuer auf die Erde und in die Trübsale gesetzt, welche die Gerechten hienieden treffen. Die guten Menschen sind wie das Gold, die bösen wie das Stroh, die das Feuer verzehrt. So ist die Lehre vom Fegefeuer doppelt überwunden, negativ in der Läugnung eines Mittelzustandes, positiv in der bestimmten Beziehung auf die Verfolgungen und Trübsale der Guten, wodurch sie von der Sünde gereinigt und für die Ererbung des Reiches Gottes vorbereitet werden. Doch in allen uns bekannten waldensischen Schriften aus dieser Periode findet sich nicht der Ausdruck purgatori (Fegefeuer), und wird dasselbe nicht förmlich geläugnet.

Es hängt dieß damit zusammen, daß es ihnen nicht um die Wegräumung des Dogma als solchen, sondern um die Wegschaffung eines Hindernisses der Sittlichkeit, bestimmter gesagt, der Buße, zu thun war. Die Lehre von einem Mittelzustande hatte damals dieselben nachtheiligen Folgen für die Sittlichkeit wie diejenige von der Wiederbringung aller Dinge: sie beförderte die sittliche Schlaffheit und ließ den für die Ewigkeit entscheidenden Werth des diesseitigen Lebens vergessen, wogegen die Waldenser dieses hervorheben, daß man hienieden (ayci) Buße thun müsse, und daß die kurze Zeit dauernde Buße dieses Lebens das Schicksal in der Ewigkeit bestimme (Despreczi del mont, V. 46.). — Mit diesen aus den Schriften der Waldenser selbst gezogenen Angaben stimmen diejenigen der katholischen Schriftsteller überein. Die ältesten, Alanus, Bernardus F. C., Petrus Monachus und der ächte Rainerius sagen nicht, daß die Waldenser das Fegefeuer namentlich verworfen. Stephanus erzählt, sie setzten das Fegefeuer in das gegenwärtige Leben: non esse poenam purgatoriam nisi in praesenti. Rainerius nach dem Codex Claromontensis sagt: sie lehrten, die reinigende Strafe sei nichts Anderes, als die gegenwärtige

Anfechtung (praesentem tribulationem). Allein Yvonetus leiht ihnen den direkten Ausspruch: non esse purgatorium; in der That konnten ihn die Katholiken selbst aus den oben genannten und ihnen wohlbekannten Prämissen und begleitenden Vorstellungen ableiten. — Die zwei Wege der Menschen und die zwei Orte, wo sie hingelangen, die Läugnung der Kraft der Fürbitte und Werke der Lebenden zur Aenderung des Schicksales der Verstorbenen, Alles dieses findet sich in den katholischen Darstellungen. (S. mein Programm S. 28—31.)

Die Waldenser traten also zunächst als Bußprediger auf, und als solche wiesen sie sich aus vor ihrer Excommunication durch ihre ganze äußere Erscheinung, durch ihre ganze Lebensweise. Als Büßende gekleidet und lebend gingen sie damals herum, die Menschen zur Buße erweckend. Später, als sie excommunicirt worden, durften sie freilich nicht mehr so auftreten, um nicht erkannt zu werden. Doch befliſſen sie sich immer noch der größten Einfachheit, daher der Dichter im Novel Sermon Vers 158. u. 208. gegen die weichen, schönen und vielfarbigen Kleider sich ausspricht, und die Waldenser überhaupt allen Luxus bekämpften in ihren Bußpredigten. Buße aber und Besserung des Lebens setzt Erkenntniß der Sünde voraus, wie das der Dichter im Novel Sermon Vers 30—37. ausführt: „Wenn einer auch den Willen hat, Gutes zu thun, und die Macht, daß er kann Gutes thun, wenn er nicht die Weisheit besitzt, so kann er sich nicht retten, denn die Unwissenheit läßt ihn in viele Irrthümer gerathen, daher jedem Menschen, der sich retten will, Noth ist, daß er erkenne, was gut und böse ist.“ So suchten denn die Waldenser auf alle Weise den Menschen zur Erkenntniß ihrer Sünde zu verhelfen, von dem Satze ausgehend, daß die Unwissenheit (durch Sünde verschuldet) die Vernunft des Menschen so verblendet hat, daß sie das Gute und Böse nicht zu erkennen vermag. Barca 49 u. 50. Sie ließen es nicht bei der noch so ausführlichen Beschreibung der einzelnen Sünden bewenden, sie faßten die menschliche Sündhaftigkeit selbst ins Auge, sie nannten

die Sünde, woraus die andern entspringen, sie stiegen zum geschichtlichen Anfangspunkte der Sünde im Menschengeschlechte, von dem aus sie sich verbreitet hat, noch höher bis zum ersten Engel auf, „der kein Ding begehrte, sondern nur für einen Augenblick (bat d'olh) Hochmuth in seinem Herzen aufkommen ließ, verworfen wurde und fiel" (Vergier). So nimmt alle Sünde ihren Anfang mit dem Hochmuthe, nach dem Zeugnisse der Schrift. Daher Gregor sagt: „das Kennzeichen der Verworfenen ist der Hochmuth. Wen du hochmüthig siehst, von dem zweifle nicht, daß er ein Sohn des Teufels sei" (Vergier). — Näher wird nun dieser Hochmuth als Ungehorsam gegen Gott beschrieben, durch diesen Ungehorsam ist Adam aus dem Paradiese vertrieben worden, ist das Reich Gottes verloren gegangen (ibid). Dieser Ungehorsam hängt nun aber auch zusammen mit Unglauben oder Mangel an Glauben an Gott (mescresencza. N. confort 38.). Adam war ungläubig gegen Gott (mescreszent a Dio N. L. 631.), und seine Nachkommen waren noch schlimmer, indem sie an die Götzen glaubten. Dieser Glaube an Gott wird ganz praktisch gefaßt als Glaube an seine Verheißungen, verbunden mit tugendhafter That und rechter Erkenntniß (des Guten und Bösen) (Novel Sermon 46 u. 47.), wonach also auch der Begriff des Unglaubens bestimmt wird, als ein Verachten (despreciament) der göttlichen Verheißungen und ein Uebertreten der göttlichen Gebote (Nobla Leyczon 52. 53.). Alle drei aber, Hochmuth, Ungehorsam und Unglaube werden zusammengefaßt unter dem Begriffe des Verlassens (abandonar, laysar) Gottes, des sich Losreißens von der Quelle alles Lebens, alles Heiles (Payre eternal). Aus freiem Willen hat sich der Mensch von Gott losgemacht; Gott hat ihm die Freiheit, Gutes und Böses zu thun, ursprünglich gegeben, welche Freiheit er zum Bösen mißbraucht hat (Nobla Leyczon, Vers 71.). Obschon nun von der bestimmten Voraussetzung ausgegangen wird, daß der Mensch noch immer jene Freiheit besitze, so wird doch die sündliche Befleckung der Seele von der Geburt an hervorgehoben. „Wir sind empfangen in

Befleckung und Schande. Unsere Erzeugung ist durch Sünde befleckt. Vor unserer Geburt hat uns die Sünde berührt. Drei Tugenden hat Gott der Seele gegeben, welche sie größten Theils bei der Geburt verloren, durch das Wohlgefallen, welches sie am Fleische fand, als sie mit demselben sich einverleibte" (la Barca 37—48.). Daher nichts als Böses sich aus dem Menschen entwickelt: „die Bäume bringen von selbst köstliche Früchte, das Gras von selbst wohlriechende Blumen; der Mensch bringt aus sich nur schlechte, faule Früchte" (ibid. 97—102.).

Das sündliche Leben wird nun näher beschrieben, einerseits als ein Aufgeben des Gott schuldigen Dienstes, anderntheils als ein Dienst andern Göttern erwiesen, d. h. der Welt, dem Bauche und dem Teufel, und es wird nach diesen drei Richtungen hin erfüllt, was Petrus sagt: „ein jeder ist ein Knecht dessen, von dem er überwunden worden ist" (Novel Sermon 64—67.; dieselbe Eintheilung in la Barca 159., 162. und anderwärts). Mit lebendigen Farben und nach den verschiedensten Beziehungen, in den mannigfaltigsten Gestalten wird das weltliche sündige Treiben und Wesen geschildert.

Die Lust an den Genüssen des Lebens, an den irdischen Gütern, die Begierde nach Ruhm, Ehre und Herrlichkeit dieser Welt, das Haschen und Jagen darnach mit Hintansetzung Gottes und der himmlischen Güter, der Haß, Zank und Streit und Unfriede, die nothwendigen Begleiter solchen Lebens und Treibens, und seiner Verwicklungen, das sind die immer wiederkehrenden Gegenstände dieser Schilderungen, die übrigens bis ins Einzelste und Speziellste *) durchgeführt und mit Stellen aus den Vätern belegt werden. Man sieht es deutlich, die Waldenser gehen aus von strenger Askese und einer Selbstverläugnung, welche nicht blos über das leibliche Wohl sich hinwegsetzt, sondern auch die empfangenen Beleidigungen überwindet.

*) Es werden sogar diejenigen gezüchtigt, welche im Winter, aus Furcht vor Kälte, lange im Bette bleiben (Novel Sermon Vers 172.).

Sodann tritt das eigenthümlich-waldenſiſche darin hervor, daß nicht nur Lüge, ſondern auch Eidſchwur als Todſünden aufgeführt werden (N. Leyczon, Vers 244., 249., 369., 370., 379., 380.; cf. Alanus II. 15 -- 17.; Payre eternal, Vers 26 u. 27., unterſcheidet jedoch die Todſünden und die läßlichen Sünden).

Das ſündliche Leben wird in der Art des Vincentius Ferrerius *) unter folgendem Bilde zuſammengefaßt und der Gedanke des Gerichtes daran geknüpft. „Es iſt gewiß, wenn ein König einem ſeiner Unterthanen ſeine Tochter zur Bewachung übergeben hätte, welche er inbrünſtig liebt, und welche er ſich vorgenommen, in ſeinem Königreiche zur Königin zu erheben; wenn ſein Unterthan ſie übel bewahrt hätte, wer zweifelt, daß der König Rechenſchaft verlangen werde? Was wird der König des Himmels mit demjenigen anfangen, dem er ſeine Tochter zur Bewachung übergeben, d. h. die Seele, die er ſo ſehr liebt, daß er ſie im Himmel zur königlichen Würde erheben will? wenn er ſie übel bewahrt hat, wird der König nicht Rechenſchaft verlangen? denn für die ganze Welt hätte er ſeine Seele nicht gegeben, er gab ſie aber, um die menſchliche Seele zu erlöſen."

Welche Bedeutung die Waldenſer der Buße beilegten, geht ſchon daraus hervor, daß ſie das Unterſcheidende des neuen Teſtamentes in die Predigt der Buße ſetzten, die dem Sünder möglich mache, die Gnade des über alle ſich erbarmenden Gottes ſich anzueignen (Cantica ſ. S. 129.). In dieſer Stelle der Cantica wird von der Süßigkeit der Buße geredet. In andern Stellen derſelben Schrift wird die Buße nebſt ihren Wirkungen in lobpreiſenden Ausdrücken erhoben: „Die heilige Kirche oder die gläubige Seele ſteigt durch Härte der Buße auf, um den König der Ehren in ſeiner Herrlichkeit zu ſehen." Im Vergier leſen wir: „Buße iſt

*) In einer Pfingſtpredigt über Joh. 14, 27. ſiehe Vincentius Ferrerius von Dr. Heller. Hier iſt das Bild weiter ausgeführt. Immerhin geht daraus hervor, daß die Schrift, woraus dieſe Anführungen gezogen ſind, vielleicht dem 15. Jahrhundert angehört. Es iſt Judici final, das zweite der vier zukünftigen Dinge im Genfer Manuſkript Nr. 209.

Heilung der Wunde, Hoffnung des Heiles, wodurch Gott zur Barmherzigkeit angetrieben wird. Hieronymus sagt: O selige Waschung der Buße, welche so viele Male zu reinigen (purgar) vermag, als die Seele der Reinigung (purgacion) bedarf." In der Schrift von den Eigenschaften der Thiere wird der Mensch, der durch Buße seine Seele rettet, mit dem Pellikan verglichen, der mit seinem eignen Blute seine Kinder tränkt. In der Predigt über die Worte: „seid erneuert durch den Geist" (sia renovela per l'esperit, Genfer Manuskript Nr. 206.) heißt es: „Die Form dieser Erneuerung giebt uns David an, wenn er spricht: deine Jugend wird erneuert als eines Adlers. Darum fliege in die Höhe*) durch Buße, der Sonne entgegen, d. h. Christo entgegen, der da Sonne der Weisheit und Gerechtigkeit genannt wird, zu dem wir hinfliegen sollen durch Wachen, Gebete, Almosen und gute Werke" **). In derselben Predigt wird die Zerknirschung (contricion), die Beichte (confession) und die Genugthuung (penitencia) genannt. Bestimmter wird dasselbe gelehrt in der Predigt über die Frauen, die zum Grabe Jesu kommen (Genfer Manuskript Nr. 206.). Es sind Maria Magdalena, Maria Jacobi und Maria Salome. Die erste kauft bittre Myrrhe; das bedeutet Erkenntniß der Sünde und Trauer über die Sünde, und innere Beichte im Herzen (confecion al sio cor). Die zweite kauft Aloe, die noch bitterer ist und diejenige Beichte bedeutet, welche die im Herzen sich verbergende Fäulniß der Sünde herauswirft, und so das Herz rein macht. Die dritte kauft Balsam, welcher am bittersten ist und bedeutet die Genugthuung des Werkes. Und aus diesen drei Tugenden, d. h. der contricion, der confession und der satifacion, als aus drei kostbaren Spezereien, wird eine geistliche Salbe

*) S. Payre eternal, Vers 73—75.

**) La forma d'aquest renovelament nos mostra David diczent: la toa joventu sere renovela enayma d'aygla. Dereco vola en aut per penedencza al pai (?) del solelh, ço es de Jesus Crist, local es apela solelh de sapiencia e de justicia, el cal deven volar per vegilias e per oracions e per almonas e per bonas obras.

bereitet, welche da heißt Buße *). Dieselben drei Theile der Buße werden noch in andern Schriften genannt (z. B. Glosa pater, Genfer Manuskript Nr. 206. und in andern Schriften) und anempfohlen.

Was den ersten Theil, die Zerknirschung betrifft, so wird sie uns in jener Predigt so beschrieben, daß sie die Kenntniß der Sünde, Trauer über dieselbe und inneres Bekenntniß derselben in sich faßt. Anderwärts wird dieses Stück auch componcion, compunctio i. q. contritio genannt (in Vertucz. Manuskript Genf. 206.). „Nach Ambrosius ist Zerknirschung (componcion) Gesundheit der Seele, Erleuchtung der Seele, Vergebung der Sünden. Die Zerknirschung zieht den heiligen Geist zu sich, Zerknirschung macht den heiligen Geist in sich wohnen. Die Thränen der Büßenden sind Trank der Engel, Geruch des Lebens, Geschmack der Gnade, Jubel der Versöhnung, Ruhe des Gewissens." Isidorus: „die Thränen flößen immer Vertrauen ein vor Gott. Wo Ueberfluß an Thränen ist, da nahen sich nicht die unreinen Gedanken" (Vergier). Es wird bestimmt gelehrt, daß keiner wahrhaft Buße thue, der nicht zuvor zerknirscht (componu) sei und der nicht vollständig gebeichtet habe. „Denn die Zerknirschung hat keinen Werth ohne die mündliche Beichte. Denn so die Sünde des Menschen nicht völlig aufgedeckt ist, wird er auch nicht vollkommen geheilt. Denn so wie, wenn das Eisen in der Wunde bleibt, keine Heilung erfolgen kann, so kann auch die Sünde nicht geheilt werden, wenn sie nicht durch den Mund herausgeworfen wird" (Vertucz. Genf. 206.). Diese mündliche Beichte, den zweiten Theil der Buße, ist aber durchaus nicht zunächst Beichte dem Priester abgelegt, er sei ein katholischer oder

*) La 2ª compra aloe, local es plus amar, local sinifica la confecion, lacal fay fora gittar la puridura del peca, lacal se rescont al cor, enaysi fay lo cor pur. La 3ª compra balsemo, local es amaresime e sinifica la satifacion de l'obra en laqual es grant lavor. E d'aquestas 3 vertucz, a saber de la contricion e de la confession e de la satifacion enayma de 3 especias preciosas es fait un engent esperytal, local es apela penedenza.

ein waldensischer Beichtvater, sondern es ist die mündliche Beichte zu Gott darunter verstanden: dieses große Prinzip der alten katholischen Kirche, daß der Sünder zuerst und zunächst in Gottes Vaterherz sein schuldbeladenes Gewissen ausschütten soll, haben die Waldenser in ihre Praxis wieder eingeführt. Es hängt dieß aber aufs innigste mit ihrem Karakter und ihren Grundsätzen, wie wir sie bis dahin kennen gelernt haben, zusammen. Dieselben, die zunächst bis zu Christo aufstiegen, die vor allem den Gehorsam gegen Gott lehrten, sie stellten also auch das entsprechende Prinzip in Hinsicht der Beichte auf, wobei als Grundsatz galt: „Gott bedarf unsere Beichte nicht, aber wir können nicht gerettet werden ohne die Beichte; die Beichte rechtfertigt; der Beichtiger befreit den Sünder von der Schuld durch die Beichte" (Predigt über die Worte: sia renovela per l'esperit, Genfer Manuskript Nr. 206.). Es sind uns noch zwei Formulare eines solchen vor Gott abgelegten Sündenbekenntnisses erhalten, das eine ist das Seite 59. angeführte; das andere findet sich in la Barca 296—307., wobei der Dichter zuvor zum Büßenden spricht: „beuge deine Knie, erhebe dein Herz, falte deine Hände zum wahren Erlöser mit Thränen, Reue und Trauer, Zerknirschung und Schmerz schreie um Gnade zu Gott unserm Herrn." Allein von dieser Beichte ist die Rede im Genfer Manuskript Vertucz; in dem entsprechenden Dubliner Manuskript von jüngerer Handschrift ist auch von der Beichte dem Priester abgelegt die Rede; denn diese wollten allerdings die Waldenser keineswegs ausschließen. In der Nobla Leyczon, Vers 418., scheint nur von dieser letzteren die Rede zu sein. Zunächst wiesen die Waldenser die ihrigen an die katholischen Priester, wobei sie diesen zugleich die Anleitung gaben zum rechten Beichthören; denn sie konnten sich nicht verhehlen, daß die katholischen Beichtiger darin stark sündigten, indem sie sich mit oberflächlicher Beichte und mit äußerlicher Buße begnügten. Die Nobla Leyczon rügt, daß sie sich mit Nennung einiger wenigen Sünden zufrieden gaben, und die Sündenvergebung um den Preis von Geschenken verkauften;

sie empfiehlt dagegen den Pastoren, darauf zu dringen, daß die Gläubigen eine vollständige Beichte ablegen, und rechte Buße thun, mit Fasten, Almosen und inbrünstigem Gebete; „denn, setzt der Dichter hinzu, durch diese Dinge findet die Seele das Heil" (car per aquestas cosas troba l'arma salvament) Vers 422. Im Buche Vertucz in Dublin wird gewarnt vor den Priestern, welche den Sündern Sicherheit versprechen, von welchen gesagt ist: „sie heilen die Tochter meines Volkes mit Schlechtigkeit, indem sie sprechen: es ist Friede, und ist doch nicht Friede." Hier zeigt sich ein Ankämpfen gegen die Mißbräuche der katholischen Kirche doch noch vom rein katholischen Standpunkte aus, der ja offenbar diese ganze Bußtheorie, so weit wir sie bisher kennen gelernt haben, beherrscht. In weiterer Ausführung derselben zeigt sich aber ein Ueberschreiten des Katholicismus, in dem bereits erwähnten noch von Peter dem Lombarden eifrig vertheidigten Grundsatze, daß Gott allein die Sünden vergebe, am stärksten ausgesprochen in der Nobla Leyczon, Vers 408—413. „Allein ich wage es zu sagen, denn es erfindet sich als wahr, daß alle Päbste, welche es (von Silvester) bis auf diesen gegeben hat, alle Cardinäle, alle Bischöfe, alle Aebte, daß alle diese zusammen nicht so viel Macht haben, daß sie eine einzige Todsünde vergeben können; Gott allein vergiebt, kein anderer kann es thun" *). Dieselbe Ansicht findet sich in der oben genannten Ausführung des Gedichtes La Barca; der Sünder wird ermahnt, Gott sein Herz zu öffnen in seiner Beichte, „denn, heißt es weiter, so wirst du von Gott wahre Vergebung erlangen." (Car enayma recebres de Dio veray perdon, Vers 307.)

In das innere Forum des Gewissens versetzt, verlor nun die Absolution ihren wesentlich katholischen, hierarchischen Karakter. Dieß Verhältniß tritt deutlich in der

*) St de Borbone: si veritatem suae credentiae fateantur, ponunt solum Deum a peccatis absolvere. Liber Sentent. f. 290. quod solus deus absolvit de peccatis. S. mein Programm p. 22.

Glosa pater, Genfer Manuskript Nr. 206., hervor, wo der Gläubige vor dem Empfange des heiligen Abendmahls ermahnt wird, sich vorzubereiten durch Prüfung des Gewissens, und das Gewissen zu reinigen durch die Zerknirschung, Beichte und Genugthuung. So erhalten nun die verschiedenen Stücke der Buße eine Richtung auf das Gewissen, nicht auf die Unterordnung unter die objektiven Gebote der Kirche; die Genugthuung erhält insbesondere den Karakter eines Rathes, den der Beichtiger dem Beichtenden giebt, um durch Befolgung desselben der göttlichen Sündenvergebung theilhaftig und bewußt zu werden. Dieses Verhältniß, deutlich bezeugt durch die katholischen Berichte*), tritt sehr anschaulich hervor in dem genannten Gedichte la Barca, Vers 308 – 311. „Wenn du vor dem Beichtiger sein wirst, so sprich: ich, Sünder, bin zu Gott und zu euch gekommen, daß ihr mir guten Rath und wahre Buße gebet, damit ich meine Sünden sehe (eigentlich, damit ich von meinen Sünden gesehen werde) und in wahrer Correction (smenda) mich befinde"; — nun folgt die Anleitung zur Beichte, Vers 312—323. „Darum so öffne deinen Mund und beichte deutlich alle deine Sünden und Vergehungen. Warte nicht, bis du gefragt werdest; fange an mit den Vergehen betreffend die sieben Todsünden, erzähle auch die Vergehen der fünf Sinne und die Uebertretungen der zehn Gebote, erzähle auch dein böses Reden, wie du gelogen, geschworen und übel nachgeredet, geflucht und gelästert hast, und die andern losen Reden, die zu beichten schwer sein und lange dauern würde." Darauf geht der Dichter zur Genugthuung über. „Nachdem du mit Trauer und Reue alle deine Sünden vollständig gebeichtet hast, fasse ein Herz, und thue ein Versprechen, nicht mehr in solche Sünden zu verfallen, sondern den guten Rath (lo bon conselh), der dir wird gegeben werden, in festem Herzen wohl eingewurzelt zu halten; und es sei dir nicht beschwerlich,

*) Liber Sentent. f. 290. ille, cui fit confenio peccatorum, solummodo dat consilium.

wahre Buße zu thun, bevor du dem tödtlichen Urtheilsspruch unterworfen werdest; wer sie (die wahre Buße) nicht vollzieht, der wird, wenn anders Christus nicht gelogen hat, in den ewigen Qualen in alle Zeit Strafe leiden. Denn in der Hölle giebt es keine Erlösung, keine nutzenbringende und gute Beichte" (324—335.). Insofern findet wieder ein Rückfall in den Katholicismus statt, als durchaus davon ausgegangen wird, daß der Mensch für seine Sünde genugthun könne. Doch bricht am Ende das christliche Bewußtsein von dem Verdienste Christi und dem ungenügenden Karakter aller menschlichen Genugthuung in den Worten hervor, welche der Dichter hinzusetzt: „wovor (vor der Hölle und der unnützen Beichte) Gott uns durch sein Leiden bewahren möge." Dasselbe Bewußtsein regt sich in folgender Stelle der Cantica: „Die Barmherzigkeit Gottes ist über denjenigen, die wahrhaft reuig sind, vollständig beichten und gebührende Buße thun vermittelst des kostbaren Blutes des Lammes" (mediant lo precios sang de l'agnel), wobei unentschieden bleibt, ob diese letzten Worte auf das Subjekt oder auf das Prädikat zu beziehen seien.

Die Buße wird mit der Wiedergeburt in den wenigen Stellen, wo diese zur Sprache kömmt, in die engste Verbindung gebracht. Nachdem der Dichter in Novel confort ermahnt hat, wahre Buße zu thun, fährt er also fort: „So muß der Mensch von neuem geboren werden, den Leib ertödten, einen neuen Leib, klar, leuchtend und schön erhalten, um zur Hochzeit mit dem wahren Lamme einzugehen. Denn keiner kann aufs neue geboren werden, es sei denn daß er zuvor seinen Sinn wasche, die Werke der ersten Geburt von sich thue und auf dem Wege der Wiedergeburt wandle, sein Gewissen mit geistlichem Wasser wasche, sein Herz von fleischlichen Gedanken reinige, die Reinigkeit, das Hochzeitskleid anziehe" (197—208.). Das ist die Taufe durch den heiligen Geist, die erst der Taufe durch Wasser ihren Werth verleiht, so wie hinwiederum die Taufe durch den Geist keinen Werth hat ohne die Taufe mit Wasser,

„die eine gilt nichts ohne die andere, wie der Herr sagt: so einer nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und aus dem heiligen Geist, der kann nicht in das Reich Gottes eingehen" (Cantica 4, 8.).

Viertes Kapitel.

Inhalt der waldensischen Predigt und Verkündigung überhaupt. Das christliche Leben. Die Haupttugenden. Glaube, Liebe und Werke. Das Verbot des Menschentödtens. Die höhere und niedere Tugend. Die Contemplation und die Vita religiosa. Das Gebet. Die drei Stände der Christenheit. Die himmlische Herrlichkeit. Das dreifache Kommen Christi. Verhältniß der Waldenser zur Heiligenverehrung.

Aus dieser Wurzel entwickelt sich nun das christliche Leben, welches als fortwährende Buße, als Dienst Gottes, als Nachfolge Christi aufgefaßt wird. So wie der Hochmuth, der Ungehorsam, der Unglaube (in der angegebenen Beziehung) an die Spitze des von Gott abgewendeten, sündlichen Lebens gestellt werden, so treten nun hier die entgegengesetzten Tugenden an die erste Stelle, und das ganze christliche Leben wird auch beschrieben als ein Festhalten an Gott in Christo. Dazu gehört vor allem der Glaube an Gottes Verheißungen, der praktische Gottesglaube, sodann der Glaube nach seinem christlichen Inhalte, besonders als Glaube an die Dreieinigkeit betrachtet; das christliche Leben kann sich nur auf dem Grunde dieses Glaubens entwickeln (Vergier, Nobla Leyczon V. 27. u. ff.). Das Festhalten an Gott, der Glaube an ihn gestaltet sich nun als Gehorsam gegen ihn. „Der erste Mensch wurde wegen seines Ungehorsams aus dem

Paradiese geworfen; wollen wir dahin aufsteigen, wovon jener heruntergestürzt wurde, so müssen wir uns bestreben, gehorsam zu sein. Gehorsam ist die Wurzel aller Tugenden" (Vergier). — Der Gehorsam ist zuerst Gehorsam gegen Gott, sodann gegen Christum, zunächst mit Ausschluß aller Menschen; daher der öfter wiederholte Grundsatz: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Der Gehorsam ist nothwendig begleitet von der Demuth, die nicht in stolzer Weise über die Gebote räsonnirt, sondern sie ohne Einrede erfüllt (Vergier); Demuth, die da bewirkt, daß man sich selbst geringschätzt, die Geringschätzung der Andern in Frieden erträgt, und sich für geringer achtet als alle andern (novel Sermon 42. 43. 345—47.) „Demuth, sagt Isidorus, ist das Kennzeichen der Erwählten" (Vergier). Augustin sagt: „Christus, dein Fürst ist demüthig geworden, und du bläheſt dich auf? Ist das Haupt demüthig, so sei das Glied nicht hochmüthig. Schämst du dich dem demüthigen Menschen ähnlich zu sein, so sollst du wenigstens (al mencz) dem demüthigen Gotte ähnlich sein." Die Demuth wird in Cantica und in Vertucz mit dem Veilchen verglichen; in dieser letzten Schrift wird das Bild noch weiter ausgeführt: „wie das Veilchen unter allen Blumen zuerst wächst, so erwächst im Herzen des Menschen unter allen Tugenden zuerst die Demuth des Sinnes nach der Furcht des Herrn", (welche letztere mit dem Festhalten an Gott zusammengestellt wird). Aus der Stelle, die der Demuth im christlichen Leben gegeben wird, aus den häufigen Empfehlungen und Lobpreisungen derselben, wird es begreiflich, warum sich die Waldenser auch humiliatos nannten (in Lucii decretum contra haereticos vom Jahre 1184.)

Was nun insbesondere den Glauben betrifft, so wird im allgemeinen seine Bedeutung erkannt. „Durch den Glauben werden wir zu Söhnen Gottes angenommen (adopta en fillis de Dio). Ohne den Glauben ist es unmöglich Gott zu gefallen. Den Glauben muß man vor allen Dingen suchen. Wie die Zweige des Baumes abgetrennt von der Kraft der Wurzel vertrocknet herunterfallen, so gelten alle Werke als nichtig, wenn sie nicht ausgehen von der Festig-

keit des Glaubens" (Vergier). Allein auf der andern Seite wird noch weit mehr hervorgehoben, daß der Glaube nicht sei ohne die Liebe, ohne die Werke, weil jene Beziehung nur das Verhältniß zu den Katharern betreffen konnte, diese dagegen das ganze katholische Volk, worauf die Wirksamkeit der Waldenser gerichtet war. Unzählig sind die Stellen, wo der todte Glaube ohne Liebe und ohne Werke als nicht rechtfertigend dargestellt wird. Im Vergier lesen wir: „Bernhard sagt: Christus ist unser Glaube in Leben und Tugend. Wenn unser Glaube auf irgend eine Art in uns todt ist, so ist Christus selbst in uns todt. Wenn die Liebe erkaltet, so erstirbt der Glaube wie der Leib, wenn die Seele ihn verläßt. Der Tod des Glaubens ist das Ausgehen der Liebe. Der rechte (orthodoxe) Glaube, welcher nicht werkthätig ist, macht den Menschen nicht recht, noch die Werke. Wenn die Werke auch recht gethan sind, so können sie das Herz nicht hinlänglich recht machen ohne den Glauben." — Der Dichter sagt im lo novel confort 81—96.: „die Schrift spricht oft von solchen, die Erkenntniß haben und im Ungehorsam sind. Welche aber Christum kennen und seine Weisheit verstehen, die werden vom Herrn ein bitteres Urtheil empfangen. Der heilige Jacobus zeigt und sagt bestimmt und deutlich, daß der Mensch sich nicht durch den Glauben allein retten kann; der Glaube, wenn er nicht getreulich mit den Werken vermischt ist, ist leer und todt. Der heilige Paulus bestätigt diese Rede, daß der Hörer des Gesetzes sich nicht retten könne. Denn so wie im Menschen zwei mit einander verbundene Bestandtheile sind, der Geist und der Leib im gegenwärtigen Leben, so bilden auch der Glaube und die Werke Ein verbundenes Ganze, durch welches der Mensch sich das Heil verschafft, und auf keine andere Weise. „Es giebt zwei Dinge, heißt es in Cantica 4, 8., wodurch die heilige Kirche oder die gläubige Seele zu Christo aufsteigt, der Glaube und das Werk (la fe e l'obra, e l'un non val sencza l'autre). Glaube und Werke sind die beiden Wangen der Geliebten" (Cantica 4, 3.). Daher die Ausdrücke fe forma, fides formata sc. caritate nach der Lehre des Thomas

von Aquino, und justificacion de las obras, Rechtfertigung der Werke in derselben Schrift.

Die Liebe verhält sich also zum Glauben, wie die Seele zum Leibe. „Ohne die Liebe können weder Machtworte, noch Thränen, noch irgend eine Tugend den Menschen retten" (Vergier). Die Liebe ist zunächst Liebe zu Gott und zu Christo. „Die göttliche Liebe ist Brennen des Herzens, durch welches die Sünden und Laster gelöscht und die Tugenden gemehrt werden" (Vergier). Das Beispiel der Liebe bis zum Tode, womit Christus die Sünder geliebt hat, wird in beweglicher Weise vorangestellt. Die Liebe ist aber ebensosehr auch Liebe des Nächsten; beide werden unter dem Begriffe der carita zusammengefaßt. „Wer die Liebe hat, der hat Gott, der hat das Leben ohne Tod. So wird durch die Liebe zu Gott und zu dem Nächsten das ewige Leben erworben" (Temor del Segnor.). „Das Märtyrerthum hat keinen Werth, noch Almosen, noch Keuschheit, noch Fülle der Wissenschaft, noch Glaube, noch Ausübung aller Tugenden, ohne die Liebe" (Vertucz. Dubliner Manuskript.). Näher wird die Liebe beschrieben als Liebe zu Gott, zum Nächsten, zum Feinde (in Vertucz Dubliner Manuskript und in Cantica). Die Nächstenliebe wird in die engste Verbindung mit der Liebe zu Christo gebracht. „Derjenige speit Christo ins Angesicht, der gegen seinen Bruder ungerechterweise beschämende Worte ausspricht" (Vergier nach Ambrosius). In der Feindesliebe wird ein eigenthümliches Kennzeichen des neuen Gesetzes in seinem Unterschiede vom alten Gesetz gefunden (Nobla Leyczon 247—255.). Eine der ältesten uns erhaltenen Predigten (Genf Nr. 206.) behandelt den Text: „ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: liebe deinen Nächsten und hasse deinen Feind." — „In diesem Evangelium, sagt der Prediger, zieht uns der Herr hinweg von der kleinen Liebe (petita amor), die da ist die Freunde lieben, und führt uns zur großen und weiten Liebe hin (grant amor e larga), die darin besteht, die Feinde zu lieben." In unzähligen Wendungen wird besonders diese Liebe empfohlen, und mit den Ermahnungen zur geduldigen Ertragung der

Verfolgungen verbunden. Besonders werden die Gläubigen ermahnt, keine Rache zu üben, sondern die Rache Gott zu überlassen (N. Leyczon l. c.). Eine eigene Predigt handelt von der Rache, veniancza. Die öftere Wiederholung dieser Ermahnungen erklärt sich hinlänglich aus den Versuchungen zur Selbstvertheidigung und Rache, welchen die Waldenser durch ihre gedrückte Lage ausgesetzt waren. Aus dem evangelischen Princip der Liebe fließt auch das absolute Verbot, das Blut der Menschen zu vergießen, wobei ganz bestimmt und deutlich das jus gladii der Obrigkeit, mithin auch das Recht des Krieges geläuguet wird. N. L. 257. 258.: „das alte Gesetz befiehlt die Uebelthäter zu bestrafen, aber das neue Gesetz sagt: verzeihe Jedermann, so wirst du Verzeihung finden bei dem allmächtigen Vater." Dasselbe wird gelehrt im evangeli de li quatre semencz 189—223. mit Beziehung auf die Parabel vom Unkraut im Acker Matth. 13, 24—30.

Diese Auseinandersetzung betrifft nun aber auch das Verhältniß der Waldenser selbst zu ihren Verfolgern. In ihre Versammlungen schlichen sich katholische Kundschafter ein, wie wir das aus Pseudo-Reinerius Kap. III. ersehen, der da berichtet: wenn sie zusammenkommen, sagen sie zuerst, hütet euch, daß unter euch kein krummes Holz sich finde, d. h. irgend ein Fremder. Auf diese katholischen Kundschafter bezieht sich die Bitte zu Gott im Payre eternal V. 129., daß der große und gute Hirte die Schaafe sie vor unerkannten Bären, Löwen und Wölfen, bewahren möge. Wenn nun auch der Obrigkeit das Recht der Todesstrafe nicht zuerkannt wurde, so lag darin ein um so stärkerer Beweggrund, sich der Selbstrache zu enthalten. Was den Krieg betrifft, so wird zwar nirgends gesagt, daß er mit dem Christenthum durchaus unvereinbar sei; allein diese Ansicht ist in der vorigen enthalten, daher wir die Stellen, wo die Kriege überhaupt irgend erwähnt werden, in diesem Sinne zu verstehen haben (Novel Sermon 91—94.). Diese Ansichten und Grundsätze nun, verbunden mit dem absoluten Verbote des Schwörens, mußten ein eigenthümliches Verhältniß zur bürgerli-

chen Gesellschaft begründen, d. h. es mußte daraus auch eine isolirte Stellung inmitten der bürgerlichen Gesellschaft hervorgehen *).

Aus den genannten Tugenden entwickeln sich alle andern; auf dieser Grundlage erbaut sich das ganze christliche Leben. Am meisten wird hervorgehoben Armuth und Keuschheit im katholisch asketischen Sinne. Was die Armuth betrifft, so wird eingeschärft, daß man wahrhaft arm sein solle, und diese Ermahnung durch ein Wort Bernhard's bekräftigt: „einige wollen arm sein, doch so, daß sie keinen Mangel leiden. Sie lieben die Armuth, doch so, daß sie keine Noth leiden." (Vergier.) Die Gläubigen werden ermahnt, das Beispiel des Ananias nicht nachzuahmen, der einen Theil seines Eigenthums für sich behielt, und die Strafe wird ihnen angekündigt. (Cantica.) Auf der andern Seite sagt der Dichter im Novel Sermon V. 146—152, nachdem er erinnert, man solle nicht Reichthum begehren: „allein sorge, daß du nicht in zu große Armuth gerathest; denn, wer die Armuth nicht in großem Frieden erträgt, dem ist sie sehr gefährlich, und reizt ihn zur Verzweiflung und zur Entwendung fremden Eigenthums. Sondern erwerbe rechtschaffen, was dir zum Leben nöthig ist, verschenke das übrige, so wirst du einen unvergänglichen Schatz im Himmel haben." Unter den Kennzeichen derer, die dem Herrn angehören, wird in avangeli de li quatre semencz angeführt, daß sie nicht betteln gehen, nicht um Almosen bitten, sondern sich mit der Arbeit ihrer Hände Hülfe schaffen. V. 163. 164. Dieselbe Unterscheidung wird in Hinsicht der Keuschheit gemacht. Zunächst wird sie an vielen Stellen in mönchisch-asketischem Sinne empfohlen. Daher in einem eigenen Abschnitte des Vergier vor der Vertraulichkeit mit den Weibern gewarnt wird (familiarita de las fennas). „Sie soll allen lästig sein, besonders denen, welche Enthaltsamkeit geloben, und auf die Höhe der Contemplation sich schwingen wollen." Darauf werden aus den Kir-

*) S. die Angaben der katholischen Schriftsteller bei Hahn II. 289.

chenvätern und von einem gewissen Philosophen Secundus die stärksten Invectiven gegen die weibliche Natur und den weiblichen Karakter mitgetheilt. Demgemäß wird auch die Ehe aufgefaßt lediglich als eine Vermählung Gottes mit der Seele, wozu die Apostel und die Engel berufen sind. *) Doch würde man sehr irren, wenn man glauben wollte, daß die Waldenser die Ehe geradezu verworfen hätten. Das Gesetz der Natur befiehlt nach der Nobla Leyczon V. 88. die Ehe, diesen edlen Vertrag (aquest noble convent) unversehrt zu halten; die Epistola Fideli, die zur epistola amicus gehört, lehrt: „wir heirathen uns, um der Unzucht zu entgehen; aber lasset uns uns vereinigen aus Liebe zu den Kindern, in der Furcht Gottes. Denn das Gesetz der Ehe ist das 4. Sacrament der Kirche." — „Die Ehe ist ehrlich; aber das Weib soll es immer vorziehen, der Liebe zu Gott zu folgen eher als der Liebe zum Manne. Der Vater soll Gott immer mehr lieben als seine Kinder." Epistola Amicus: „weder Weiber, noch Kinder, noch irdische Güter sollen euch vom Reiche Gottes abhalten." **) Es leuchtet ein, daß diese Ermahnungen durch die Lage der Sekte umgeben von Feinden hervorgerufen wurden. In der Predigt de las Noczas über Johannes 2., Dubliner Manuskript Nr. 3. heißt es: „es gab einige Häretiker, abgewichen vom Glauben, welche sagten, die eheliche Verbindung könne ohne Sünde nicht eingegangen werden", wogegen ein Ausspruch Beda's angeführt wird. Es folgen nun einige Anweisungen über die Wahl des Gatten, über die Führung des ehelichen Lebens, in welcher der asketische Geist allerdings noch deutlich sich zeigt: „wenn du aber die Jungfrau genommen hast und du in dein Bette

*) Noças. Genf. Nr. 206. Las noças son lo corognement (?) de Dio e de l'arma, ma per lo convili es entendu aquel eternal resaziament, alcal son apela tuit li price (?) çoes li patriarca, li propheta e li apostol e tuit li seo sant cambrier, çoes a saber li angel.

**) Das gab dem Stephanus v. V. Anlaß zu folgenden Beschuldigungen: item in matrimonio carnali dicunt, quod uxor potest a viro recedere eo invito et e converso, et sequi eorum societatem vel viam continentiae.

gegangen bist, so sollst du drei Tage lang dich ihrer enthalten, nichts Anderes thuend als dem Gebete obliegen. Am 4. Tage aber sollst du in der Furcht des Herrn die Jungfrau nehmen; mehr aus Liebe zu den Kindern (d. h. mehr aus Begierde, Kinder zu haben) denn aus Liebe der geschlechtlichen Lust sollst du sie (in dein Bette) führen und sie zur Frau haben." Derselbe Grundsatz ist ausgesprochen in der Pistoleta (Genf 206.) „die Ehe ist ehrlich, wenn sie sich verbinden, mehr aus Liebe zu den Kindern als um der Lust willen." Ganz damit übereinstimmend sagt Pseudo-Reinerius C. V. (freilich von nicht romanischen Waldenserkreisen): item sacramentum conjugii damnant, dicentes mortaliter peccare conjuges, si absque spe prolis conveniant.

Es ist aber aus dem Ganzen offenbar, daß dem Leben der vollkommenen Armuth und Keuschheit der Vorzug gegeben wird. Diese begründen das wahrhaft religiöse Leben, vita religiosa, sie führen ein in die Contemplation. Das ist die höchste Stufe des christlichen Lebens. Die Contemplation (Betrachtung) ist die Erhebung des Geistes in Gott mit Verläugnung aller irdischen Dinge. (Vergier.) Sie wird im Buche Vertucz, Genfer Manuskript 206., lobpreisend beschrieben und empfohlen. „Er (der Betrachtende) freuet sich des Herrn. Es ist erfreulich und selig, im Hause der Betrachtung Tag und Nacht zu wohnen. Draußen zu wohnen, ist gefährlich und schädlich, denn draußen ist der Sturm und die Verwirrung, welche den Tod bringen. In diesem Hause der Betrachtung wohnte derjenige, welcher sagte: „o Herr, du bist ein Brunnen des Lebens, und wir werden das Licht in deinem Lichte sehen." Aus diesem Hause der Betrachtung ging Dina, Tochter Jacobs, heraus. (Gen. 23, 1—2.) Die Weiber derselbigen Gegend sind die irdischen Sorgen, Sichem ist der Teufel. Aber, o Geliebtester, ich sage dir, daß du diese Tugend nicht haben kannst, es sei denn durch Fasten, Kasteiung des Fleisches und durch beständiges Gebet." *)

*) El se deleyta al segnor. — Istar de fora es cosa perilhosa e danosa, car la tempesta es defora e la perturbacion, lascals aportan la mort.

Im Dubliner Manuskript dieser Schrift wird beigefügt: „wir müssen das Fleisch mit vielen harten Bußen (motas aspreczas) geißeln und es durch öftere Enthaltungen (stenencias) betrüben, wenn wir die Seele zur Betrachtung der himmlischen Dinge hinaufheben wollen." Daher Verachtung der Welt als eigene Tugend aufgeführt wird. „Es ist besser, heißt es (Genf 206.) in einer Ecke des kleinen Hauses wohnen, als mit dem zänkischen Weibe im Hause des Gastmahles. Was wird verstanden unter der Ecke des kleinen Hauses wenn nicht die vita religiosa, entfernt von allem irdischen Thun und in Ruhe von den Anfechtungen des jetzigen Lebens? Was wird verstanden unter dem zänkischen Weibe, wenn nicht die Anfechtungen dieses Lebens"? *) — das Leben der Contemplation ist der mystische Weinkeller, „der König führte mich in das Haus des Weines" Cantica 2, 4, (cella vinatienca). „Was sollen wir anderes unter dem Hause des Weines verstehen als das Leben des Betrachtenden oder die Geheimnisse der Schrift? Der Wein berauscht und entfremdet den Sinn. Also entfremdet die Betrachtung der ewigen Dinge und das Lesen der Schriften die Gedanken der Gläubigen den irdischen Dingen." Das Leben der Betrachtung (vita de li contemplant) wird auch in derselben Auslegung 3, 6. vita religiosa genannt. Der Unterschied der mehr oder minder Vollkommenen wird

---

En aquesta mayson de la contemplacion demorava aquel local dizia: o Segnor, fontana de vita es, e nos veyren lume al tio lume. — D'aquesta mayson de la contemplacion ysic Dina filha de Iacob. — Las fenas d'aqnela region son las curas carnals, Sechem filh de Damor es lo diavol. Ma, o carissime, yo dic a tu, que tu non poz aver aquesta vertu si non per dejnni e per affecion de carn e per oracion contunia.

*) Melh es habitar al canton de la maysoneta que an la fena tenzonosa en la mayson del cuvili. Cal cosa es entendua per lo canton de la maysoneta si non la vita religiosa e osta de tot faczament terrenal e repausivol de la torbacion de la vita present? E cal cosa es entendua per la fena tenzonosa si non las torbacions d'aquest segle? Im mittelalterlichen Latein ist vita religiosa das Mönchsleben, religio Mönchsleben und ein Mönchsorden, ad religionem converti, so viel als ins Kloster gehen, religiosus, ein Mönch (religieux.)

erläutert aus den Worten 2, 8. „Siehe! er kömmt, hüpfend über die Berge, springend über die Hügel.“ Die Berge sind diejenigen, die im Zustande eines höheren Lebens sich befinden, und die irdischen Dinge nicht blos verlassen, sondern auch aus ihrem Sinne geschlagen haben. Die Hügel sind diejenigen, die angefangen haben, die Welt zu verlassen. Der heilige Friede, die Weisheit, die starke Geduld, das öftere Nachdenken über das Gesetz Gottes, die Betrachtung der ewigen Dinge, und die vollkommene Liebe bewirken, daß die Menschen Berge und heilig vor den Augen Gottes genannt werden. — Christus hüpft über die Berge, wenn er die Vollkommenen (perfet baron), seine Freunde besucht und sie von Tugend zu Tugend fröhlich und schnell springen macht. Er springt über die Hügel, wenn er seine geringen Diener (serf menor) besucht, und sie antreibt, zum Besseren fortzuschreiten. Es ist dabei zu merken, daß die Vollkommenen und die Nichtvollkommenen als solche verstanden werden, die fröhlich Gerechtigkeit üben. Denn Christus ist als Baum des Lebens gepflanzt in jede gläubige Seele wie auch inmitten der Kirche; gewurzelt in acht Wurzeln grünet und wächst er, d. h. durch Furcht, Demuth, Barmherzigkeit, Liebe, Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Klugheit, Tapferkeit.“

Das Gebet (oracion, auracion), das Beten (orar, aurar) so oft und so dringend empfohlen, ist nöthig auf allen Stufen des christlichen Lebens. (Nobla Leyczon V. 27. sq.) So ist das Gebet auch nöthig, um auf die Höhe der Contemplation sich zu schwingen, um darauf zu bleiben. „Das Gebet ist ein feiner zarter Vogel, welcher mit den Flügeln des Glaubens und der Tugenden sich erhebt, durch die Chöre der Cherubim und Seraphim hindurchfährt, sie durchbricht und bis zum Richterstuhle des höchsten Richters durchdringt.“ Chrysostomus: bist du Sohn, so begehre solche Dinge, welche den Söhnen Gottes gebühren. Cyprian: unsere Gebete steigen so hoch hinauf, als das Verdienst unsrer Werke bei Gott Gewicht hat.“ (Vergier.)

So wird das Gebet wieder zu einer That; das dem Gebet entsprechende Wirken des Menschen ist es, was die Gnade Gottes herabzieht. Was die Abhängigkeit des Menschen von Gottes Wirken bedingt, verwandelt sich wieder in ein Verhältniß, wodurch Gottes Wirken von des Menschen Wirken abhängig gemacht wird. Auf eigenthümliche Weise kömmt dies zur Anschauung in Cantica 3, 4. „Ich hielt ihn fest, und laß' ihn nicht, bis ich ihn bringe ins Haus meiner Mutter, ins Bett meiner Gebärerin." Unsere Mutter und unsere Gebärerin ist die Gnade und Weisheit Gottes. Denn es steht geschrieben: „er hat uns gezeugt nach seinem Willen durch das Wort der Wahrheit. Das Wort Gottes ist der Sohn Gottes." Aber das Haus und das Bette unserer Gebärerin ist unser Herz und unsere Seele. Denn es steht geschrieben: „wir sind das Haus Gottes." Wir sollen aber den Geliebten im Hause unserer Mutter festhalten und in das Bett unserer Gebärerin führen; das sollen wir immerdar thun durch Reinheit des Herzens, durch gutes Wirken, und ihm in unserem Herzen und in unserer Seele eine Wohnung bereiten, bis er uns durch seine Güte in das himmlische Haus, in das Bett des herrlichen Pallastes einführt. Aber wie sollen wir ihn festhalten? Menschliche Schönheit hält ihn nicht; denn er selbst ist schön vor den Söhnen der Menschen. Er ist es, den die Engel begehren zu schauen. Die menschliche Weisheit hält ihn nicht; denn er ist es, in dem alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen sind. Menschliche Stärke hält ihn nicht, denn durch seine eigene Kraft bewältigt er alle sichtbaren Dinge. Da sind keine Ketten noch Bande, mit welchen er gebunden, kein Ort, in welchen er eingeschlossen werden könnte. Denn er selbst erbricht die ehernen Thore, er zerbricht die eisernen Thorstangen mit eigenen Händen. Er ist eingegangen in den Verschluß der Hölle und hat die Beute des starken Leviathan fortgeführt. Er ist bei verschlossenen Thüren zu den Aposteln eingegangen, und durch eigene Kraft aufsteigend ist er über die Himmel hinaus gefahren. Er ist jener starke

Simson, welcher die Bande der Philister wie Spinngewebe zerriß. Wie sollen wir ihn denn festhalten? Es giebt einen Ort, in dem er eingeschlossen und festgehalten, es giebt eine Kette, mit welcher er gebunden werden kann, so daß er, obwohl allmächtig, sich in Ewigkeit nicht loszureißen vermag. O welch eine wunderbare Kette, welch ein fester und erquickender Ort! Dieser Ort ist das demüthige und sanfte Herz, diese Kette ist die vollkommene Liebe, von welcher Kette er sich nicht losreißen kann, es sei denn, daß wir selbst, elend und schwach, ihn loslassen. Daher er mit dem Patriarchen Jacob kämpfend spricht: „laß mich, denn schon bricht der Tag an", und Jacob sprach: „ich lasse dich nicht, du segnest mich denn." Daher sagen wir, daß wir den Geliebten finden durch Glauben, ihn erfassen durch Furcht, ihn festhalten durch Demuth; lasset uns ihn immer festhalten mit den Banden der guten Werke und mit der Kette der Liebe. Aber die vollkommene Liebe kann nicht bestehen mit den Sorgen dieses Lebens." Doch finden sich gerade in dieser Schrift die stärksten Aeußerungen über die Abhängigkeit des Menschen von Gott in Sachen des Heiles: „Gott sucht uns, ehe denn wir ihn suchen. Denn so er uns nicht zuerst suchen würde, so würden wir ihn niemals suchen. Daher geschrieben steht: ich bin gekommen zu suchen und selig zu machen, was verloren war, und wiederum: ich bin gefunden worden von denjenigen, die mich nicht suchten, und wiederum: ihr habt mich nicht erwählt, denn ich habe euch erwählt, und wiederum: lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt."

Diese Gemeinschaft mit Christo nach den vorher angegebenen Abstufungen einer höheren und niederen Tugend begründet nun verschiedene Stände der Christenheit. Man sollte gemäß jenen Abstufungen glauben, daß es deren nur zwei gebe; aber in der Wirklichkeit zertheilt sich das Volk Gottes in drei Stände, doch so, daß zwei die höhere Tugend darstellend dem dritten gegenüber stehen. Novel Sermon V. 313. ff. „die erste Gesellschaft (paria) derjenigen, die dem Herrn dienen, ist die der Betrachtenden (contemplant), welche vollkommen (perfeit) genannt werden und

die Armuth befolgen; sie leben einträchtig in Frieden und Liebe; zum Lohne werden sie das Reich haben, welches Gott ihnen gegeben hat. Die 2. Gesellschaft (compagnia), welche auf der 2. Stufe (gra) kömmt, ist die edle Truppe (guarnacion) herrlich durch Keuschheit, die Gott und den Nächsten liebt, rechtschaffen arbeitet, so viel vom Erwerb zurückbehält als nöthig ist zum Leben, und das übrige verschenkt. Diese werden zum Erbe die neue Erde haben, welche Christus denjenigen verheißt, die er selig nennt." (Das ist aber nicht so zu verstehen, daß die ersten nicht in der Keuschheit leben, sondern sie haben vor den zweiten noch die Armuth voraus.) „Die 3. Gesellschaft aber ist diejenige der Verheiratheten (noceia), welche die Ehe in Treue und Güte halten, sich des Bösen enthalten, tugendhafte Werke verrichten, und ihre Kinder die Furcht des Herrn lehren. Diese werden zum Lohne ihrer Arbeit die Stimme hören, welche der Segen des Herrn genannt wird, (Kommt, Gesegnete meines Vaters. Siehe S. 144.)" Dieselbe Eintheilung findet sich in Cantica 5, 8.: „Die Kirche der Heiligen ist gesetzt in 3 Abstufungen (gracz).*) Die Stufe der Verheiratheten ist schön durch das Gesetz der rechtmäßigen Ehe und durch das Geben der Almosen an die Armen Christi, durch die Reinheit des Glaubens an die Dreieinigkeit, durch die Hoffnung, die sie haben zu unserem Herrn Jesu Christo. Aber die Stufe der Enthaltsamen ist schöner durch die Enthaltung des Fleisches und durch die Verachtung der Welt. Doch die Stufe der Vollkommenen ist die schönste durch die öftere Gemeinschaft, die sie haben mit Christo in den Himmeln, und weil sie die himmlischen Geheimnisse in größerer Fülle kennen" — **) Das sind die-

*) 1, 13. istament (status) 5, 8 auch gleisas genannt.

**) Lo gra de li maria es bel per la ley del legitime matrimoni e per lo douament de las almonas en li paures de X^{t} e per la purita de la fe de la saneta trinita e per l'esperanceza laeal ilh han al nostre segnor J. C. Ma lo gra de li contenent es plus bel per l'estenencia de la carn e per lo despreczi del mont. Ma emperczo lo gra de li perfeyt es bellissime per

jenigen, welche im novel Sermon die contemplant genannt werden, und unter ihnen sind die Lehrer der Kirche, die Prediger, die Vorsteher. Eine ähnliche Rangordnung ist in der Predigt über die drei Könige am Epiphanienfeste angegeben (Genfer Manuskript 206.). Die drei Könige bedeuten die drei Orden der Gläubigen, (III orden en la gleysa); der erste bedeutet den Orden der Leiter der Kirche (regidor), der 2. den Orden der Jungfrauen (Vergen), derer, die in der Keuschheit leben; der 3. den Orden der Verheiratheten (matrimonia.)*) Diese drei Stände werden in Verbindung gebracht mit der dreifachen Art, wie Christus in der Kirche ist. Er ist als Kind im Leibe der Jungfrau, das entspricht den Jungfräulichen; er ist am Kreuze, das bedeutet die Leiter der Kirche, daß sie lernen für das Volk sterben; er ist unter der Aehnlichkeit des Brodes und Weines auf dem Altar, das ist von den Verheiratheten zu verstehen, er selbst ist das Brod, das sie erneuert, daß sie nicht aufhören, Almosen zu geben.**)

Alle drei Stände stehen im Dienste des Herrn, und in Gemeinschaft mit ihm; auf alle drei beziehen sich seine Verheißungen; doch in vorzüglichem Maaße gilt beides von den oberen Stufen. „Dieses glückselige Volk, demüthig, ehrbar und keusch, wiedergeboren durch göttliche Macht, erfüllt das Gesetz Christi und thut wahrhafte Buße. Es sind Knechte des Herrn, mit seinem Siegel gezeichnet; Jesus

---

la sovendiera compagnia lacal ilh han eum Xt en li eel, e car ilh conoyson plus habundivolment li segret celestial.

*) Es ist dieß diejenige Abtheilung, welche Joachim Abt von Flora gemacht hat, Verheirathete, Geistliche und Mönche. (Engelhardt. Kirchengeschichtliche Untersuchungen. S. 45. 73.)

**) Lo es a saber que per aquestas tres manieras o orden Crist es demostra en tres manieras en la gleysa. El es demostra erucifica en la erocz; e zo es entendu en li prelat e en li regidor, que ilh emprenan a morir per lo poble, si besognha sere. El es demostra fanti al sen de la vergena e zo es entendu per li vergen, qu'ilh aprenan a gardar vergenita, enayma Crist fo vergen. El es demostra en semblancza de pan e de vin en l'autar. Zo es entendu per li matrimonia. Car el meseyme es pan reformant lor, qu'ilh non desonietisan (?) de far almonas.

Christus nennt sie seine kleine Heerde (lo seo petit tropel), sie sind seine Schaafe und Lämmer, oft verfolgt von reißenden Thieren. Er führt sie weiden auf geistlichem Felde, und sie kennen ihn wohl, er selbst lockt sie, er nennt sie mit Namen und geht vor ihnen her, sie hören seine Stimme, so süß und angenehm. Zum Brunnen des Lebens führt er sie in Eile; sie trinken köstliches Wasser, welches ihnen Stärke verleiht. Jeglicher Mensch, der davon trinkt, ist von so edler Art, daß er niemals Krankheit haben und den Tod nicht schmecken wird. Unser gute Hirte liebte seine Heerde, und gab sein Leben für seine Lämmer; den Willen des Vaters that er ihnen kund, den Weg des Heiles zeigte er ihnen. Alles, was er sagte in seiner Predigt, bestätigte er durch Beispiel und gute Werke, seine Freunde bestärkend, stark und beständig zu sein in jeder Versuchung. Er sagte: ihr werdet in der Welt viele Bedrückung haben, gelästert und von Jedermann gehaßt werden; schändliche Dinge (über euch) hören, und verworfen werden von vielen, die euch Uebles nachreden; ihr werdet verfolgt und oft auseinander gerissen, oft mit List verrathen und angeklagt werden; sie werden euch in das Gefängniß werfen und euch martern, den Leib tödten; aber der Geist wird selig werden, dem werden sie nicht schaden können. Wenn ihr weinen und Angst empfinden werdet, wird die Welt sich freuen und jubeln; aber ich will euch geben Trost und Stärke, und alle eure Betrübniß in große Freude verwandeln. — Wer überwinden wird, der wird edlen Lohn empfangen: der himmlische Vater wird ihn zu seinem Ritter (cavalier) schlagen, ihm die Theilnahme an den Freuden des Paradieses verleihen, und ihm die Krone der Herrlichkeit auf das Haupt setzen; als ein siegreicher Streiter (cavalier vittorios) wird er einen goldenen Rock tragen, am Hofe des Herrn mit großer Festlichkeit erscheinen, angethan mit Gewändern, königlich, kostbar, sehr herrlich. Viele tausend Engel werden ihm Gesellschaft leisten, und große Freude haben über den siegreichen Streiter, der den Teufel und seine ganze Sippschaft besiegt hat. Die Freude und die große Herrlichkeit läßt sich nicht beschreiben, kein

Mensch, der lebt, kann sie im Herzen ausdenken, keine Zunge ist so fein, daß sie dieselbe nennen, kein Auge so klar, daß es dieselbe erschauen könnte. O liebe Freunde, stehet auf vom Schlafe; denn ihr wißt nicht die Stunde, wann Christus kommen soll, wachet immerdar im Dienste Gottes, — kommt hinzu am hellen Tage, klopfet an die Thüre, thut tugendhafte Werke, und der heilige Geist wird euch leise öffnen, und euch zur Himmelsfreude wahrhaft führen. Kommt und wartet nicht bis zur finstern Nacht, welche sehr dunkel, schrecklich, schaudererregend ist; wer des Nachts kömmt, dem wird der Bräutigam und die Braut das kostbare Thor nicht öffnen" (Novel Confort. V. 229. sq.). —

Eine ähnliche Beschreibung findet sich im avangeli de li quatre semencz; wir lassen die Stellen aus, wo ganz dieselben Gedanken ausgesprochen werden, und erwähnen nur die eigenthümlichen Züge. Der Dichter, nachdem er die 3 Arten von Saamen beschrieben, die keine Frucht bringen, fährt also fort: „Der andere Saame fällt auf einen guten Acker, und bleibt da nicht müßig, er keimet und wächst, um viele köstliche Früchte zu bringen. Mit himmlischen Wasser erfrischt er sich so sehr, daß er von Tag zu Tag heranwächst, und seine Wurzel stärkt; wenn die Pflanze hoch gewachsen ist, fängt sie an zu blühen und Frucht zu bringen, und füllt die Aehre so voll mit edlem Saamen, daß die eine sechzig, die andere hundertfältige Frucht bringt. Von solchem Saamen sind die guten Zuhörer, welche gerne die Stimme des Heilandes hören. Das göttliche Wort pflanzt sich in ihr Herz, und befestigt seine Wurzel von innen und von außen, daß es durch keine Anfechtung ausgerissen werden mag. Weder Wind noch Sturm kann ihm schaden, noch Verfolgung; sie wollen Christum nicht lassen, der ihr wahres Haupt ist. Ihr Haus bauen sie für lange Dauer; tief grabend legen sie ein festes Fundament auf den Eckstein des allmächtigen Christus; da können es weder Fluth, noch Ueberschwemmung, noch Wind erschüttern. Arm an Geist sind sie frei von weltlicher Sorge, sie fliehen die Habsucht, die Wurzel alles Uebels; sie sind sanftmüthig

und milde, haben keinen Stolz, sind demüthig wie die Tauben, voll guter Hoffnung. Auf der Welt leiden sie Hunger und Durst nach Gerechtigkeit, ihre Begierde ist dahin gerichtet, Jesu zu dienen, sie können dessen nicht satt werden; darum werden sie mit stärkendem Brode gespeiset werden und lebendiges Wasser trinken, und am Tische des Königs mit den Engeln immerdar essen."

„In diesem Leben sind sie barmherzig, und bereit, dem Nächsten beizustehen; so wie sie diese Welt verlassen, werden sie Sieger sein, und Barmherzigkeit erlangen vom Herrn der Herrlichkeit. In ihrem Herzen sind sie sehr keusch, fliehend die Befleckung und alle Eitelkeit; darum werden sie Gott in seiner großen Klarheit schauen. — Sie sind friedfertig, mitleidig, geduldig, wollen sich nicht vertheidigen, geben keine böse Antwort, sondern tragen in Geduld üble Dinge unter den Menschen; darum werden sie Söhne des allmächtigen Gottes genannt werden. Sie leiden Anfechtung und große Verfolgung, werden gemartet, getödtet; darum sind sie voll Furcht und großer Angst, öfters fliehen sie von einem Orte zum andern. — Das ist die heilige Kirche (la sancta gleisa), welche das Wort Christi und seine Ermahnung mit Vertrauen aufnimmt. — Sie wird das Weib des Lammes und seine Braut genannt, schön und wohlgestaltet, gefällig und voll Anmuth, demüthig und keusch und sehr tugendhaft. Die Schrift nennt sie Stadt des lebendigen Gottes (cipta de Dio vivent)." Darauf wird das Gericht derer, die dem nichtfruchtbringenden Saamen gleichen, angekündigt und beschrieben, so wie die Freude und Herrlichkeit derer, die „als Söhne Gottes, des Vaters der Demuth (payre d'humilita) gleich herrlichen Engeln ewig vor der heiligen Dreieinigkeit stehen werden."

Daher wird das ganze Christenthum als dreifache Ankunft Christi in dem Judici final aufgefaßt. „Die erste geschah in der Jungfrau durch die Menschwerdung, die zweite im Menschen durch Eingießung der Gnade, die dritte wird sein im Gerichte; bei der ersten Ankunft erlöste er uns, bei der zweiten tröstet er uns, bei der dritten wird er die Leben-

digen und die Todten richten und einem jeden nach seinen Werken vergelten."

„Bei der ersten Ankunft bedeckte das Fleisch die Herrlichkeit seiner Gottheit. Weder Gold noch Silber genügte für unsre Erlösung, wie Sankt Peter sagt: „wissend, daß wir erlöst sind, nicht mit Gold oder Silber, aber mit dem köstlichen Blute Christi als eines Lammes." Daher der Prophet zum Herrn schreit: „o Herr, komme und zögere nicht", und wiederum: „o Himmel, laß Thau von oben herunterfließen, Wolken lasset Gerechtigkeit regnen, die Erde öffne sich und bringe den Heiland hervor." Die zweite Ankunft ist Geist, durch Erleuchtung der Geister; welche Ankunft geschieht durch Vergebung der Sünden, durch Eingießung der Gnade und Tugend, wovon David spricht: „o Herr, du verzeihst mir um deines Namens willen." Er selbst spricht davon in der Apokalypse: „Ich stehe an der Thüre und klopfe an. So Jemand meine Stimme hören und mir die Thüre öffnen wird, zu dem werde ich eingehen und das Abendmahl mit ihm halten, und er mit mir. — Ich klopfe an durch Erbarmen, öffne mir durch Zerknirschung; ich werde eingehen durch Gnade und essen durch gute Werke, und er mit mir in der Herrlichkeit." Die Buße eröffnet also Christo den Eintritt, und die Sonne der Gerechtigkeit, d. h. Christus dringt herein und erleuchtet jeden Menschen, der in diese Welt kömmt. — Wenn ein irdischer König zu dir kommen würde, würdest du nicht nach deinen Kräften dein Haus reinigen? Darum reinige dein Haus für solch einen großen König und schmücke es mit den Werken der Tugend, mit den Rosen des Märtyrerthums, mit den Veilchen der Demuth, mit den Lilien der Keuschheit; so wird der König der Herrlichkeit eintreten. Die dritte Ankunft ist die am jüngsten Gerichte." Die Freuden des Himmels und die Strafen der Hölle werden noch in eigenen Traktaten beschrieben (ursprünglich Theile des Vergier de Consollacion).

Es ist beachtenswerth, daß sich das Gesetz der Dreiheit durch die ganze bisher dargestellte Auffassung des Christenthums hindurchzieht. An der Spitze steht der dreieinige

Gott, einer in drei Personen. Es giebt drei Entwicklungsstufen der Menschheit, die vor dem mosaischen Gesetze, die unter dem mosaischen Gesetze, die unter der christlichen Offenbarung. Diesen entsprechen die drei Gesetze, welche Gott dem Menschen gegeben hat, das Gesetz der Natur, das Gesetz Mosis, das Gesetz Christi. So giebt es auch ein dreifaches Kommen Christi, das im Fleische bei der Menschwerdung, das in den Seinen durch Eingießung der Gnade, und das Kommen zum Gerichte. Es giebt drei Arten des Seins Christi in der Kirche, entsprechend seinem Sein im Leibe der Jungfrau, am Kreuze, unter der Aehnlichkeit des Brodes und Weines auf dem Altar. Es sind drei Theile der Buße, Zerknirschung, Beichte, Genugthuung. Der Mensch hat drei Hauptfeinde, die Welt, den eigenen Leib, den Teufel; diesen drei entsprechen die Hauptordnungen der Sünder. So giebt es auch drei Hauptabtheilungen derer, die Gott dienen, der kleinen Zahl derjenigen, die Christo nachfolgen. Später werden wir erfahren, daß es nur drei hierarchische Grade giebt, Bischof, Presbyter und Diakon; so giebt es auch drei Hierarchien (Payre eternal).

Es ist übrigens offenbar, daß diese Lehrentwicklung nicht den ersten Zeiten der Sekte angehören kann. Doch läßt sich nicht nachweisen, daß sie von einer von der Kirche getrennten Sekte entlehnt ist. Das Altwaldensische darin ist wohl zu erkennen und zu unterscheiden; das Andere erscheint als Fortsetzung der ursprünglichen Richtung oder als Anschließung an katholische Richtungen.

Dieses führt uns dazu, das Verhältniß der waldensischen Lehrentwicklung zum Katholizismus näher ins Auge zu fassen. Es leuchtet ein, daß sie auf katholischem Boden steht und darin wurzelt. Man wird dabei erinnert an dasjenige, was Moneta f. 405. von den französischen Waldensern (den pauperes ultramontani) sagt: fides, ut ipsi dicunt, una est in ecclesia romana et in congregatione Waldensium, licet discrepantia sit in operibus. Von augustinischer Anthropologie und Soteriologie, welche Richtung übrigens im mittelalterlichen Katholizismus nicht als häretisch galt, fin-

den sich nur geringe Spuren; so viel auch von den Auserwählten die Rede ist, so ruht das doch nicht auf der augustinischen Prädestinationstheorie (Payre eternal, Vers 151.: „nach deinem Wohlgefallen können alle selig werden.") Vom rechtfertigenden Glauben im Sinne der Reformatoren ist nirgends die Rede. Ja, der eigenthümlich pauliniſche Lehrtypus wird wie gefliſſentlich umgangen, und von diesem Apostel wird nur dasjenige hervorgehoben, was er mit Jakobus gemein hat. An die Stelle des rechtfertigenden Glaubens tritt die Liebe nebst ihren Werken. An die Stelle des Christus für uns tritt Christus in uns. Es ist die mystische Einwohnung Christi, die besonders hervorgehoben wird; und zwar steigert sie sich bis zu dem Satze, daß die Prediger, nachdem sie Gott in sich gezeugt haben, ihn auch in ihren Zuhörern erzeugen (Cantica 4, 2.), daß der Mensch Gott werden könne durch Gnade und durch Theilnahme an seiner Herrlichkeit (devenir Dio per gracia e per participacion de la soa gloria. S. 71.), daß der heilige Geist das Leben der Gläubigen sei (Tribulacions: La toa vita es lo sant sperit), daß die Gläubigen die Himmel sind, in welchen Gott wohnt, wovon die Rede ist in den Anfangsworten des Gebetes des Herrn: Unser Vater, der du bist in den Himmeln (Glosa pater, Genf. Nr. 206.). Allein die Abschweifung in die pantheistische Mystik der Brüder und Schwestern des freien Geistes, die Stephanus den Waldensern Schuld giebt, läßt sich wenigstens aus ihren Schriften nicht erkennen. — Die Lehre von der Erlösung erhält allerdings eine ganz besondere Wendung in der Nobla Leyczon, wo gelehrt wird, daß Christus die Guten durch sein Leiden erlöst habe, Vers 62. Es wäre aber ein großer Irrthum daraus zu schließen, daß, nach der Ansicht des Dichters, die Guten keine Sünde hätten; sondern der Dichter setzt voraus, daß sie gut wurden durch Christi versöhnendes Leiden, und daß sie sich als gut zeigten, indem sie an Jesum gläubig wurden. In demselben Gedichte wird hervorgehoben, daß Christus die Seinen aus der Hölle befreit habe (Vers 322.: el trays li seo d'enfern); das wird 309 u. 310. so erklärt: seine

Qualen seien so groß gewesen, daß die Seele aus dem Leibe fuhr, um die Sünder zu retten (per salvar li peccador). Derselbe Gedanke, vom descensus ad inferos, findet sich noch in andern Schriften, besonders in Cantica. Auf jenes aber bezieht sich auch Cantica 5, 15.: Christus wurde aus der Menge der Auserwählten auserwählt, um die Auserwählten zu retten (so slegi de la moutecza de li sleyt a salvar li sleyt). In Beziehung auf die Erlösungsbedürftigkeit scheint allerdings ein Unterschied der Lehrart obzuwalten, indem die N. Leyczon Vers 41. von der Voraussetzung einer gewissen Reinheit der Seele ausgeht, die wir unversehrt erhalten sollen, indeß la Barca Vers 37—48. die Befleckung derselben durch die Sünde der Eltern in starken Ausdrücken betont. Allein dieser Unterschied reicht nicht weit, indem auch die N. Leyczon zugiebt, daß die Sünde von Adam aus sich verbreitet hat, in Ausdrücken, die an eine pelagianische Reinheit der Menschennatur in den neugebornen Kindern nicht zu denken gestatten (Vers 56—60.). Auffallend ist die jedoch vereinzelte Stelle, wo Christi erlösende Thätigkeit so sehr aus dem Gesichtspunkte der Lehre, der Offenbarung des göttlichen Willens betrachtet wird, daß er selbst unter diesen Gesichtspunkt gestellt und als belehrt und unterrichtet erscheint, wenn es heißt (Nobla Leyczon Vers 227. 228.): „das Kind wuchs an Gnade und Alter und göttlicher Weisheit, in welcher es unterrichtet war" (en lacal el era ensegna); und gleich darauf (Vers 233.): „er empfing die Taufe, um das Heil (den Menschen) zu geben," als ob er erst bei der Taufe den heiligen Geist empfangen hätte. Man könnte damit das oben Erwähnte in Verbindung bringen, daß Christus aus der Menge der Auserwählten auserwählt wurde, und so zur Annahme einer bedeutenden Schmälerung von Christi göttlicher Würde und Natur geführt werden. Allein dazu sind diese Stellen zu vereinzelt; das Gewicht der zuletzt angeführten wird aufgewogen durch viele Stellen derselben Schrift, worin Christi Gottheit sehr stark hervorgehoben wird *), so wie

*) Schon an derselben Stelle 5, 15. Crist es veray dio e veray home,

denn auch die katholischen Schriftsteller berichten, daß die Waldenser die Fundamentallehren des christlichen Glaubens aufrecht hielten; mit Ausnahme des Stephanus, dessen Zeugniß aber nicht hieher gehört.

Einen wichtigen Punkt haben wir in der frühern Darstellung nur angedeutet. Er bedarf aber einer eigenen Erörterung. Wir meinen das Verhältniß, in welches sich die Waldenser zur katholischen Heiligenverehrung stellten, worin sie allerdings die Grenze des vulgären Katholizismus überschritten. Wenn wir uns an gewisse Aeußerungen in ihren Schriften halten, so könnte es zwar scheinen, als sei dieß nicht der Fall. In denselben (besonders auch im Kirchenkalender, Dubl. Manuskript Nr. 3.) werden viele katholische Heilige als solche genannt, Bernhard von Clairvaux (im Sermon del Judyci), Pabst Sixt (in Tribulacions), Pabst Leo (im Vergier). Die Jungfrau Maria heißt in der Nobla Leyczon: sancta (Vers 30.), vergena gloriosa (Vers 214.), nostra dona (Vers 216.). In Tribulacions lesen wir: „eitel ist die Furcht desjenigen, welcher fürchtet, die Gemeinschaft von Vater und Mutter aufzugeben, und nicht fürchtet, diejenige Gottes und der Jungfrau Maria zu verlieren;“ wobei vorausgesetzt wird, daß, wer der Sekte untreu wird, dieser Gemeinschaft verlustig geht. — „Nach Gott sind wir der seligen (beata) Jungfrau Maria am meisten Ehre schuldig unter allen Kreaturen; denn sie ist Mutter Christi“ (Glosa pater, Genfer Manuskript Nr. 209.). In Beschreibung der himmlischen Hochzeit wird hervorgehoben, daß gegenwärtig sein werden Crist e la verjena Maria e tot lo convent de l'ost celestial e la cumpagnia de li esleja. — Deutlich ist die Stufenfolge: Christus, Maria, die Versammlung der übrigen Heiligen, — dann die Menge der selig gewordenen Christen (Sermon Noças. Genfer Manuskript Nr. 206.). Maria wird sogar regina del cel, Himmelskönigin, genannt (S. S. 97.). Daher die Waldenser zum Theil auch das Ave Maria beteten.

Doch sehen wir nun die Sache genauer an, so zeigt sich, daß die ächt katholische Mittlerschaft der Heiligen, die

mit dem hierarchischen System so innig zusammenhängt, von den Waldensern nirgends anerkannt wird. Nirgends werden die Heiligen angerufen. Die alleinige, ausschließliche Mittlerschaft Christi wird im Gedichte Payre eternal Vers 82—84. als solche ziemlich deutlich angegeben; denn wenn der Dichter zu Christo betet: versöhne mich mit Gott gänzlich (per entier), so ist damit gesagt, daß kein anderer Mittler nöthig ist. Die Heiligen behalten allerdings eine große Bedeutung für den Christen. Sie stellen ihm die Vorbilder auf, denen er nachstreben soll. „Die Leben der Heiligen sind geschrieben, daß wir daran ein Beispiel nehmen" (que nos y prenan eysemple. Tribulacions). Daselbst werden auch Worte Augustins angeführt: „Wir sollen Gott nicht bitten für die Heiligen, sondern für uns, daß Gott uns gebe, den Fußstapfen derselben nachzufolgen." — „Den Heiligen gebührt Ehre der Verähnlichung" (Glosa pater Genfer Manuskript Nr. 209. honor de resemilhament); die Heiligen aber tragen die Aehnlichkeit Christi und folgen seinen Fußstapfen nach, Cantica 5, 15.; so ist das eigentliche Ziel der Verehrung der Heiligen, Christo ähnlich zu werden, — sein veray resemilhador zu sein (Payre eternal Vers 15.). Das Ave Maria, soweit es von den Waldensern gebetet wurde, galt, wie wir sehen werden, als Gruß, nicht als Gebet, wie denn das ora pro nobis wirklich erst in der Reformationszeit dazu kam. Das trifft mit den katholischen Beschuldigungen zusammen, daß man Gott allein anbeten müsse (s. S. 101.). Von dem, was Yvonet meldet, daß die Waldenser lehrten, die Heiligen im Himmel hören die Gebete der Heiligen nicht, findet sich freilich in den waldensischen Schriften keine Spur; eine solche Ansicht ergab sich aber aus der stillschweigenden Läugnung der Mittlerschaft der Heiligen. Die Läugnung der Kraft und Nothwendigkeit der Fürbitte für die Todten, die Läugnung eines reinigenden Mittelzustandes hat nun, außer der oben angegebenen Bedeutung, auch diese, daß die Mittlerschaft der Kirche, die aus jener Vorstellung und den damit verbundenen Gebräuchen Gewinn zog, in engere Grenzen gewiesen

wird. Damit steht in innigem Zusammenhange das Festhalten des Grundsatzes, daß Gott allein die Sünde vergebe, so wie die so oft eingeschärfte Ermahnung zum Lesen der heiligen Schrift, der Eifer in Verbreitung der heiligen Schrift in der Volkssprache, ungeachtet aller Verbote der Kirche seit dem 13. Jahrhundert, das oft wiederholte Gebot, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen. Die Vermittlung des Heiles durch menschliche Organe, diese Grundlage des Katholizismus und die damit in Verbindung stehende göttliche Verehrung dieser Organe ist durch die Waldenser an mehreren Stellen durchbrochen.

Fünftes Kapitel.

Polemik gegen die Verderbniß der katholischen Geistlichkeit. Karakter, Wesen und Eigenschaften des wahren Geistlichen, des Predigers insbesondere. Das Verhältniß zur römisch-katholischen Kirche und zum Pabstthum. Die innere Organisation der waldensischen Genossenschaft. Die Sakramente.

Die Predigt und Verkündigung der Waldenser überhaupt setzt voraus, daß ihnen die katholischen Geistlichen nicht zusagten, zum wenigsten nicht genügten. Es war nun aber keineswegs ihre Absicht, sie völlig zu verdrängen, sondern sie gingen zunächst auf eine sittlich-religiöse Reformation derselben aus, d. h. sie nahmen die katholische Geistlichkeit auch in das Werk der Reformation auf, die sie in der Kirche überhaupt anbahnen wollten.

Was ihnen an den katholischen Geistlichen zunächst auffiel, das war der hierarchische Uebermuth, dem sie ja die Ausschließung aus der Kirche und die Verfolgung ver-

dankten. Daher sie auch zunächst diesen Uebermuth bekämpften. In der Schrift pecca (Genf. 209.) wird unter den Sünden die superbia hervorgehoben, und diese besonders in den geistlichen Obern getadelt. „Sie sind oft in größerer Schuld als die Andern. Denn sie sollen gleich sein der Bedeckung oder der cappa pluvialis (capa plovial, Stück der katholischen Priesterkleidung), welche über die andern Kleider angezogen wird, nicht weil sie mehr Werth hat, sondern damit sie allein beschmutzt werde, und das geschieht nicht hauptsächlich zum Vortheil der cappa, sondern zum Vortheil der andern Kleider. So soll auch der Vorgesetzte sich nicht für besser halten als die Andern, sondern er soll glauben, daß er in diesen Stand gesetzt ist zum Vortheil der Andern, nicht zu seiner eigenen Ehre."

Die ganze Schrift: vergier de consollacion, jene oft angeführte Zusammenstellung von Aussprüchen der katholischen Kirchenlehrer über verschiedene Laster und Tugenden, dient dem Zwecke einer Reformation des Klerus, wie der Verfasser selbst sagt, er habe sie aufgesetzt zum Nutzen Aller, besonders aber derer, welche den Andern das Wort Gottes vorzutragen haben. Daß hiebei zunächst nicht an die waldensischen Prediger zu denken sei, geht augenscheinlich aus dem mitzutheilenden Inhalt hervor. Weitläufig werden die dem Vorgesetzten (prelat) nöthigen Eigenschaften geschildert, wobei wieder die Demuth hervorgehoben wird. Der Vorgesetzte soll nach den Anweisungen des Apostels an Timotheus untadelhaft sein; so auch sei sein Leben ein Vorbild und Unterricht seiner Untergebenen, denn wenn er nicht so ist, so ist er nicht Vorgesetzter, sondern Untergesetzter (Sot pausa). Er soll seine Untergebenen übertreffen in allen Tugenden, und besonders in der Demuth. Gregor sagt vom hochmüthigen Vorgesetzten: der Vorgesetzte glaubt mehr zu wissen als alle, denen er an Macht überlegen ist. Er liebt es, für weise und mächtig zu gelten. Das war die Ursache des Falles der englischen und menschlichen Natur. Der Engel sprach: „ich will meinen Sitz von Norden her aufrichten und ich werde dem Höchsten ähnlich sein"; und

zum Menschen sprach er: „ihr werdet den Göttern ähnlich sein und Gutes und Böses erkennen.“ Daher der Vorgesetzte das fürchten solle, was der Mensch und der Engel verdient hat; da er mächtiger werden wollte, fiel er, und da er wollte weiser sein, wurde er ein Thor. Der Vorgesetzte soll seine Augen auf sein Haupt, d. h. auf Christum richten, welcher das Haupt der Kirche ist, auf daß er mit dem Apostel sagen könne: „seid meine Nachahmer wie ich Christi.“ Er soll vor den Andern hervorragen besonders in zwei Dingen: er soll Christo ähnlich sein in Demuth und in Liebe. In dieser letzten Beziehung wird die Freigebigkeit an die Armen empfohlen; denn alle kirchlichen Güter gehören den Armen. Darauf wird den Pastoren Genügsamkeit empfohlen: „was die Geistlichen besitzen außer Nahrung und Kleidung, ist Tempelraub; Gott hat sie fürs Evangelium verordnet, nicht um wohl zu leben und sich zu schmücken.“ — „Drittens soll der Vorgesetzte die Untergebenen übertreffen an Sorgsamkeit, indem er die ihm anvertraute Heerde vor den Bissen der Wölfe bewahrt, mit Ermahnen, Befehlen und Strafen. Aber heutigen Tages haben sich die Pastoren dieser Sorge entschlagen. Darum sind sie nicht Hirten, sondern gemeine Miethlinge; ja noch schlimmer, reißende Wölfe. Nicht solche Hirten waren es, von denen es im Sankt Lucas heißt: „es waren Hirten in derselbigen Gegend, wachend und die Wache haltend des Nachts über ihre Heerde;“ aber die neuen Hirten wachen nicht; oder wenn sie wachen, so doch nicht zum Vortheil der Seelen. Aber sie wachen und sind begierig zu wissen, wie sie den Pferden einen Stall einrichten, die Zimmer mit Teppichen schmücken, den Magen mit Speisen und köstlichen Getränken füllen können; sie kümmern sich nicht um das Heil der Seelen, wenn sie von ihnen nur die Milch und die Wolle haben können. — Die Vorgesetzten sind in das Haus des Herrn gesetzt, daß sie vor den Menschen leuchten, daß sie durch ihr Licht den Schöpfer verherrlichen. Aber heutigen Tages scheint das Licht Aller erloschen zu sein; daher heut zu Tage das Wort des Propheten erfüllt wird: wie ist das

Gold verdunkelt, das Leben und die Reinheit der Vorgesetzten. Die edle Farbe ist verändert, d. h. ihr Wandel; die kostbaren Steine sind an allen Straßenecken zerstreut, d. h. das Vermögen der Kirchen, welches den Armen gegeben werden sollte, ist verschwendet für nichtswürdigen Gebrauch. Durch solche Dinge ziehen sich die Vorgesetzten den Tod zu. — Pontifex (pontefice) wird der Vorgesetzte genannt, denn er soll eine Brücke (pont) machen zwischen Gott und dem Volke."

Es ist natürlich, daß diese Ermahnungen hauptsächlich auch den Predigern gegeben wurden. „Die Prediger (predicador) nennt der Herr Licht der Welt; es ist aber die Natur des Lichtes, zu leuchten. Es geziemt sich, daß die Prediger leuchten durch Leben und durch Lehre. Welche allein durch Lehre leuchten und nicht durch das Leben, die verdammen sich selbst. Das Leben solcher, sagt Gregor, wird verachtet, so muß auch die Lehre in Verachtung gerathen (1. Cor. 13.). Wenn die Trompete einen ungewissen Ton giebt, wer wird sich zur Schlacht rüsten? Die Trompete, d. h. die Stimme der Prediger, giebt einen ungewissen Ton, wenn das Leben absticht gegen die Lehre, d. h. wenn einer gut predigt und schlecht handelt, und selbst thut, was er an Andern tadelt. Solchen gilt das Wort des Apostels: warum lehrest du den Andern, und lehrest nicht dich selbst? Solche sind vom Geschlechte der Pharisäer, welche sagen und nicht thun. Christus that, darauf lehrte er, wovon geschrieben steht: „welche Dinge er anfing zu thun und zu lehren." Gregor: die Auctorität der Rede verliert sich, wenn wir sie nicht durch Werke unterstützen. Bernhard: es ist ein eitles Ding zu leuchten und ein geringes zu brennen, leuchten und brennen, das ist die Vollkommenheit." Der Verfasser des Vergier geht so weit, eine Ermahnung des Hugo von St. Victor an die Chorherren aufzunehmen: „es giebt einige, die (durch den Chor) gehen und kommen mit zerstreuten Sinnen, mit umhergaffenden Augen. Sie singen und denken an anderes. Sie sind im Chore dem Leibe nach, auf dem Markte mit ihren Gedanken."

Im Buche Vertucz (Genfer Manuskript Nr. 206.), unter der Rubrik dottrina (Lehre), finden wir auch Ermahnungen für die Prediger. „Wer aber gut predigt und schlecht handelt, ist gleich der Kerze, welche andern leuchtet aber selbst verzehrt wird, indem das Wachs tiefer herabsinkt. Wer aber nicht gut lebt und nicht gut predigt, das ist derjenige, von dem der Prophet spricht: die Sterne leuchteten nicht, darum sind sie vom Himmel gefallen*). Es sind aber einige, welche nicht zu predigen verstehen, aber sie können gut handeln, zu welchen gesagt ist: wer nicht predigen kann mit Worten, der predige durch Werke. Und es giebt solche, die zu predigen verstehen und im Stande sind, gut zu handeln. Diesen ist befohlen zu predigen mit Wort und mit Beispiel." So sollte die ganze waldensische Genossenschaft ein Verein von Predigern sein, die einen sollten predigen mit Worten und Werken, die andern, in der Rede ungeübt, mit Werken, durch das Beispiel ihres gottergebenen Lebens.

Den höchsten Begriff der Prediger giebt der Ausleger des Hohen Liedes (4, 2.). „Sie haben zuerst Gott in sich selbst erzeugt durch den Gehorsam gegen die Gebote**). Darauf zeugen sie Gott Söhne, und predigen daher ohne Unterlaß; sie lassen nicht ab, Liebe Gottes und des Nächsten mit Wort und Beispiel in den Herzen der Hörer zu erzeugen. Sie erforschen die Schrift und gründen sich auf ihre Auctoritäten (auctoritas), sie unterrichten sich aus den Büchern der Heiligen. Sie leben in der Armuth, Keuschheit, in der Contemplation." — Daneben werden die schlechten katholischen Priester und Prediger scharf gegeißelt; sie sind nebst den Ketzern die 80 Kebsweiber (6, 7.): „das sind die falschen Prediger und die schlechten Vorgesetzten, welche nicht durch Glauben und Liebe mit Christo verbunden sind,

*) Ma aquel lical predica ben e obra mal, es semblant a la candela, lacal luzis a li autre, e ilh es consoma la cira decorrent. Ma aquil que non vio ben ni predica ben, es aquil de lical dis lo propheta: las estelas non luziron, emperczo cagiron del cel.

**) Ilh engenran premierament Dio en lor meseymes per la obedien cia de li comandament.

sondern sie verbinden sich mit ihm nur um des Lohnes willen; sie sagen, sie seien geistlich und dienen Christo, aber sie sind Kebsweiber (concubinas) und nicht Königinnen, denn sie tragen an der Stirne das Zeichen von ehebrecherischen Weibern; sie erweisen Christo keinen reinen Dienst, sondern sie thun Alles, um von den Menschen gesehen zu werden. Sie haben ihren Lohn schon erhalten, darum, daß sie die Lobreden der Menschen gehört haben. — Es sind die Weisen dieser Welt, die Lehrer der Eitelkeit, welche mit Blumen leerer Worte die Ohren ergötzen, deren Predigt und Lehre zu nichts Anderm dient, als die Hörer zu verwirren (2, 3.). Es sind die heuchlerischen Lehrer des Schlechten, die falschen Apostel, welche sagen, daß sie die Flügel der Tugenden haben, die Herrlichkeit und das Licht der Welt fliehen, und im Lichte der wahren Wissenschaft stehen; aber wie der Prophet sagt, sie wissen nichts und verstehen nichts, darum wandeln sie in Finsterniß. — Sie ändern die göttlichen Gesetze, sie haben von außen den Schein der Frömmigkeit und Gerechtigkeit, aber innerlich verläugnen sie die Kraft derselben (4, 8.) *). Es sind die Diener der Kirche der Bösen (gleysa de li malignant **), gleich dem Unkraut, Matth. 13, 38.), welche, anstatt die Irrthümer der Ketzer durch rechte Predigt zu überwinden, als schlechte Jäger das Erjagte tödten in der Art hungriger Hunde. Sich für geistliche Jäger ausgebend sind sie böse Füchse geworden, welche die armen Küchlein Christi tödten (paures puliczins de Crist) mit bösen Zähnen. Solche sind menschenmörderische Religiosen (Mönche) (religios homicidis 2, 15.). Sie vermengen die Sanftmuth des Evangeliums und die Grau-

*) Aquesti son li mestre empocrit de li fellon e fals apostols, obrier sot engan, licals diczan lor aver las alas de las vertucz e fugir la gloria e la lucz del mont e esser en la lucz de la veraya sciencia, ma enayma di lo propheta, illi non sauperon ni non entenderon, emperczo van en tenebras. — Ilh varian las divinas leys, e ensegnon aver defora la semblancza de pieta e de justicia, e dedinez denegan la vertu de ley.

**) Nach Rainerius f. 1775. nannten die pauperes Lombardi die katholische Kirche ecclesia maliguantium.

samkeit des Moses. Denn sie haben die Sanftmuth des Evangeliums im Munde und das Schwerdt des Moses in den Händen. Darum werden sie mit dem ewigen Schwerdte gestraft werden (5, 16.)."

Das Wüthen gegen die wahren Christen bildet einen eigenthümlichen, hervorstechenden Zug der schlechten Geistlichen. Darauf bezieht sich der Traktat Tribulacions, zur Tröstung und Stärkung der Waldenser geschrieben, wie es scheint, in der Zeit Innocenz IV., da er in Italien sowohl als in Südfrankreich die Verfolgung der Katharer und Waldenser neu belebte (s. S. 95—97.). Es fällt dieß mit dem mächtigen Emporstreben der beiden Bettelorden zusammen, von denen gerühmt wurde, daß sie die beiden Hörner des Lammes vorstellten; diese beiden hochangesehenen Orden, besonders die Dominikaner, standen an der Spitze der Verfolgung gegen die Häretiker, ihnen war die Inquisition übergeben, und der weltliche Arm ihnen dienstbar gemacht. Diejenigen, welche Buße thaten, mußten durch allerlei Abzeichen sich als wahre Katholiken darstellen. — Auf alle diese Verhältnisse wird in jenem Traktat Bezug genommen. Der Verfasser geht davon aus, daß die Schlacht der Tyrannen gegen die Auserwählten (sleyt) gegenwärtig gefährlicher sei als in den Zeiten der Heiden; denn damals seien sie verfolgt worden von den offenbaren Feinden Christi, aber jetzt von den versteckten, welche in der Offenbarung Gog und Magog genannt würden. Es wird aus mehreren Beispielen bewiesen, daß alle Verfolgung von den falschen Geistlichen (fals sperituals) ausgeht; „so wurden die ersten Christen unter den Heiden durch falsche Brüder verläumdet und so die Wuth der Heiden gegen sie hervorgerufen; so tödtete Herodes den Jacobus auf Anstiften der Juden, Nero den Paulus auf Anstiften des von Philippus getauften Simon Magus. So kömmt auch jetzt die Verfolgung hauptsächlich von den falschen Geistlichen her. Denn diejenigen, welche getadelt werden, weil sie den Geist Gottes nicht haben, vernichten durch falsches Zeugniß und Verfolgung diejenigen, die sie zurechtweisen."

Nach Anführung dieser Worte des Apostels Paulus, daß er Gott diene nach der Sekte, welche sie Häresie nennen (Apostelgesch. 24, 14.), fährt der Verfasser also fort: „Wir können erkennen, daß die Kirche Christi von Anfang der Welt jene verfolgte und als Häresie geachtete Sekte gewesen ist. Es ist von Christo gesagt: dieser ist gesetzt zum Zeichen, dem widersprochen wird." — Nachdem gezeigt worden, daß die Juden in Moses und den Propheten immer Christus verfolgt haben, heißt es weiter: „so auch jetzt bewegen sie den weltlichen Arm gegen die Kirche Christi, und wollen doch rein sein von Mord und Wohlthäter genannt werden. Gewiß, wie zu den Zeiten Christi, Annas und Caiphas und die anderen Pharisäer waren, so jetzt Innocenz; sie gingen nicht in das Haus des Pilatus, damit sie nicht verunreinigt würden; sie überlieferten Christum dem weltlichen Arm, wie jetzt (enaymi al present)."

Darauf wird nun dem Propheten Daniel eine Weissagung auf diese Verhältnisse in den Mund gelegt, worin die beiden Bettelorden gegeißelt werden. „Dann wird eine mächtige Versuchung und Verfolgung des Antichrist eintreten. Denn es werden sich falsche Christi und falsche Propheten erheben. — Das abgefallene Thier wird aus dem mönchischen Boden in die Höhe steigen mit zwei Hörnern von falschen Mönchen und falschen Propheten, fälschlich mit den beiden Hörnern des Lammes verglichen. Diese werden Zeichen geben von ihrer kirchlichen Autorität; und wer ihnen widersprechen will, der wird als Schismatiker, Aufrührer, Narr und Thor erscheinen. Denn sie werden Feuer vom Himmel über diejenigen, die ihnen widersprechen, herabzuziehen scheinen, und dagegen wird es scheinen, als ob sie Feuer des heiligen apostolischen Himmels in die Herzen ihrer Schüler herabkommen ließen. Sie werden bewirken und befehlen, daß, wer ihnen nicht gehorchen will, excommunizirt, aus der Kirche geworfen und dem weltlichen Arme überliefert werde. Sie werden bewirken, daß das Bild des Thieres angebetet werde, und daß man mehr ihnen als Christo und seinem Evangelium glaube. In jener Zeit

aber werden die Gläubigen nicht öffentlich predigen, denn die Guten werden excommunizirt werden *). — Und sie werden es dahin bringen, daß alle das Abzeichen (des Thieres) in der rechten Hand oder an der Stirne tragen, und daß keiner kaufen noch verkaufen könne, als diejenigen, welche irgend ein Zeichen an sich tragen, wodurch sie als zu ihnen gehörig erkannt werden, und welche die andern verfolgen. Und sie werden verhindern, daß die Wahrheit der heiligen Schrift von den gläubigen Katholiken verkündigt und erklärt und von den Gläubigen gehört werde. In jener Zeit werden die Knechte Christi nur in der Verborgenheit lehren wegen der Wuth der Verfolger **)."

*) Nobla Leyczon Vers 356. 357.

**) Adonca sere poderosa temptacion e persecucion de l'Antecrist. Car adonca se levaren fals Crist e fals prophetas, liqual faren que tuit adoron la bestia terrenal e carnal e gloria secular, cum czo sia que la bestia apostata de la terra de li religios montare en aut cum dui corn de fals religios e fals propheta falsament asimilha a li veray corn de l'agnel. Aquesti donaren seng de la lor ecclesiastica auctorita, a laqual qui volre contradire, sere vist esser desubedient e contumacz, cismatic, rebel e fol e forsena. Car seren vist far descendre fuoc del cel de la divina ira sobre li lor contradiczent. E per lo contrari ilh seren vist far descendre fuoc del sant apostolic cel en li lor desciples. E faren e ordenaren, que aquel que qualque qual non volre obedir a lor, sia excomuniga e degitta de la gleisa o remes al bracz secolar. Encar faren que l'eymagena de l'Antecrist sia adonra e que la crea plus a si que a Crist ni al seo evangeli. Mas en aquel temp li fidel non predicaren publicament. Car li bon seren adonca excomuniga. E faren que tuit hayan la caratha en la man dreyta o en li lor front, e que alcun non poissa comprar ni vendre, si non aquilh que auren la caratha del nom de ley, czo es qu'ilh hayan alcun segnal, per local ilh conoissan li ajostant se a lor e persegan li autre. E donaren empachament que la verita de la sacra scriptura non sia anuncia ni declaira de li fidel catholic e que ilh non sia auvi de li fidel. Donca enayma l'antex' sere plus crudel de tuit li autre persegador, enaymi li sant d'aquel temp seren plus fort de tuit li martre que son ista per lo passa. En aquel temp li serf de Xrist non predicaren publicament sinon resconduament per la rabia de li persegador. Sollte dieser Traktat aus der bezeichneten Zeit herrühren, so müßte die Sprache desselben bedeutend modifizirt worden sein.

Es ist zu beachten, daß in dem Commentar zum Jeremias, der sich unter den Werken des Joachim von Flora findet, aber wahrscheinlich von

Das Verhältniß der Waldenser zur katholischen Geistlichkeit wäre aber nicht genügend dargestellt, wenn wir nicht auch davon sprechen würden, welche Stellung sie gegenüber dem Pabstthum einnahmen, was sie von demselben lehrten. Nach den bestimmtesten Angaben ehrten sie vor ihrer Excommunication den Pabst als solchen und wendeten sich daher an ihn*). Daß sie die Idee des Pabstthums damals nicht aufgaben, lehrt bestimmt der tractatus de haeresi pauperum de Lugduno in Mart. et Dur. thes. novus Tom. V. f. 1778.: recognoscentes primatum apud ipsum papam residere apostolicae potestatis. Nach ihrer Excommunication durch den Pabst änderten sich mit ihrem Verhältniß zur Kirche und zum Pabst insbesondere auch ihre Vorstellungen über diesen. Sie sahen die dem Pabste unterworfene Kirche als eine abgefallene an, und leiteten diesen Fall von den Zeiten des Pabstes Sylvester her, welcher nach der den pseudoisidorischen Dekretalen beigefügten erdichteten donatio Constantini von diesem Kaiser eine reichliche Schenkung empfangen haben sollte. Zunächst bei den lombardischen, d. h. italienischen Waldensern, bildete sich jene Vorstellung aus, die aber bald auch zu den ultramontanen (französischen) Waldensern überging. Sie datirten, gemäß ihren Grundsätzen von der Armuth, als Bedingung der evangelischen Vollkommenheit und des geistlichen Standes insbesondere, den Verfall der Kirche und die Aufrichtung des Pabstthums von der Zeit an, wo jene anfing, weltliche Besitzungen zu haben; nach Rainerius f. 1775. lehrten die Waldenser, quod ecclesia Christi permansit usque ad beatum Silvestrum et in eo defecit quousque ipsi eam restaurarunt; nach demselben (im Codex von Clermont bei d'Argentré I. 56.), quod Silvester papa instinctu diaboli

---

Franziskanern interpolirt worden, jenem Propheten eine Weißagung auf die beiden Bettelorden, im günstigen Sinne, in den Mund gelegt wird (Engelhardt l. c. 50.). Liegt vielleicht jener Stelle aus den Tribulacions eine polemische Beziehung gegen Joachim zu Grunde?

*) s. S. 26., 119., 137.

fuit aedificator ecclesiae romanae primus. Nach Moneta f. 412. lehrten die pauperes Leonenses, mithin die französischen Waldenser, daß jener mächtige, freche und hinterlistige König, der nach Daniel 8, 24. das Volk der Heiligen zu Grunde richtet, Sylvester sei. Nach Pseudo-Rainerius lehrten die Waldenser, daß die römische Kirche, die Kirche der Bösen (ecclesia malignantium) unter Sylvester abgefallen sei, als das Gift der zeitlichen Güter in die Kirche gegossen worden; nach Yvonet f. 1779, daß alle Kleriker und alle ihnen Untergebenen von den Zeiten Sylvester's an verdammt seien.

Diese Ausfälle gegen Sylvester sind übrigens den Waldensern nicht eigenthümlich*).

Unter allen waldensischen Schriften dieser Zeit hat nur eine einzige eine Spur von solchen Vorstellungen, die Nobla

---

*) Bernhard von Clairvaux de consideratione ad Eugenium papam. Lib. IV. c. 6., nachdem er den weltlichen Pomp, womit der Pabst umgeben ist, gerügt, setzt hinzu: in his successisti non Petro, sed Constantino. Dante Alighieri erkannte auch diesen Krebsschaden der Kirche. Inferno: Gesang XIX. p. 115—117.:

Ahi Constantin, di quanti mal fu matre,
Non la toa conversion ma quella dote
Che da te prese il primo rico patre.

Ottokar von Horneck aus Steyermark um 1309 klagt in denselben Tönen:

„Ey Chaiser Constantin
War tet' du dein Sin
Do du den Pfaffen geb
Den Gewalt und daz Urleb
Daz Stet, Purger und Lant
Undertanig irr Hant
Und irm Gewalt schold wesen!"

Sogar ein Cardinal vom Cistercienserorden sagte zu des Bonifacius Zeit auf der Kanzel, daß die Kirche in denselben Abstufungen, in welchen sie in zeitlichen Dingen aufgestiegen, bis zur ursprünglichen Armuth Sylvester's herniedersteigen würde, und berief sich auf viele Stellen der heiligen Schrift (Gieseler, Lehrbuch der K. G. II. 2. S. 213—215.). Schon im frühern Mittelalter nahm diese Polemik die Gestalt der negativen Kritik in Beziehung auf jene Schenkung Constantins an. Kaiser Otto III. bezeugte öffentlich 999, sie sei erdichtet (Gieseler, Lehrbuch der K. G. II. 1. S 190.). Zur Zeit Arnold's von Brescia hörte man solche Reden auf den Straßen Roms, so daß der Pabst und die Cardinäle sich schämten, öffentlich zu erscheinen (Gieseler II. 2. S. 78.).

Leyczon Vers 409., wo die Rede ist von „tuit li papa que foron de Silvestre entro en aquest, von allen Päbsten, die gewesen sind von Silvester an bis auf den jetzigen"; und zwar ist die Anführung so kurz, daß wir jene Vorstellungen, welche die Katholiken den Waldensern zuschrieben, darin kaum erkennen können. Es läßt sich aber allerdings begreifen, daß ein Dichter, der so sehr auf die freiwillige Armuth dringt, mit Sylvester nicht zufrieden sein konnte, und von ihm das Verderben der Kirche und den Anfang des Pabstthums ableitete. Doch jene alleinige Spur verschwindet uns wieder, denn im Dubliner Manuskript der Nobla Leyczon fehlen die Worte de Silvestre; daraus folgt nicht, daß der Dichter das Verderben der Kirche noch über Sylvester hinaufführt, sondern er will dann nur dieses sagen, daß überhaupt alle Päbste, so lange es solche gegeben hat, die Macht nicht hatten, Sünde zu vergeben. Offenbar hat diese Form des Gedankens das Gepräge größerer Ursprünglichkeit: der Schwerpunkt desselben ruht dann überwiegend auf dem Satze, daß kein Mensch, auch der höchste nicht, Sünde vergeben kann. Nicht minder auffallend ist es, daß sich die waldensischen Schriften ohne Ausnahme aller Ausfälle gegen den Pabst enthalten, womit selbst katholische Schriftsteller des Mittelalters so freigebig sind. Auch die angeführte Stelle der Nobla Leyczon ist ja nur der starke Ausdruck für den Satz, daß nicht der Priester, sondern Gott allein die Sünde vergebe. Der kleine Aufsatz (Genfer Manuskript Nr. 209 a.), der so heftige Ausfälle gegen den Pabst enthält, kann hier nicht in Betracht kommen, da er lateinisch geschrieben ist und wir folglich nicht wissen, ob er von den Waldensern herrührt; übrigens ist die Handschrift vom 17. Jahrhundert. — Auch der Begriff des Antichrists ist in der Nobla Leyczon in seiner allgemeinsten Fassung, nicht als Personification des bösen Prinzips, sondern als Richtung aufgefaßt (Vers 460.), daß Antichriste seien alle diejenigen, welche Christo widerstreben, wobei der Dichter allerdings einen Seitenblick auf die römischen Priester wirft.

Aus der bisherigen Darstellung geht hervor, daß die Waldenser dem Prinzipe nach eine Stellung innerhalb der katholischen Kirche festhielten, obwohl sie in einigen Stücken die Linie des Katholizismus überschritten. Der Unterschied, der zwischen ihnen und den Katholiken bestand, kann im Allgemeinen nicht auf die Unterscheidung von Häretikern und Katholiken*), von solchen, die außerhalb, und solchen, die innerhalb der Kirche stehen, zurückgeführt werden (obwohl der That und Wahrheit nach die Waldenser aus der Kirche ausgeschlossen waren), sondern er bezieht sich auf die Unterscheidung derer, die vom Prinzip der Kirche, der katholischen Kirche wahrhaft ergriffen sind, und derer, die der katholischen Kirche, sie mögen nun Geistliche oder Laien sein, nur äußerlich angehören. Es ist der Unterschied der gläubigen Katholiken (fidel catholic.) und der schlechten Katholiken (mal catholic. Cantica 2, 6.), der Guten und der Bösen, der Gerechten und der Ungerechten, der in That und Wahrheit Gläubigen und in Liebe Thätigen und Leidenden, und derer, die den historischen Glauben haben und den Glauben durch ihren Wandel, durch ihre Liebloſigkeit verläugnen, derer, die der Welt, dem Bauche und dem Teufel dienen, und derer, die dem Herrn dienen, derer, die Christo angehören und derer, die an ihm keinen Theil haben, derer, die dem Saamen gleichen, der keine Frucht bringt, und derer, die gleich sind dem Saamen auf gutes Land gestreut, der hundertfältig Frucht bringt, und die allein die wahre Kirche Christi bilden.

Es wurde darauf aufmerksam gemacht, wie vieles seit alten Zeiten die Heiligen, die Guten von den Schlechten, die die Mehrzahl der Menschen bilden, gelitten haben (Tribulacions. Hahn II. 695.). „Die Freunde Gottes wurden auf verschiedene Art geplagt und geängstet. Einige wurden

*) Die katholischen Schriftsteller unterscheiden die Waldenser von den eigentlichen Häretikern. Alanus schrieb seine Summa gegen die Häretiker, Waldenser, Juden und Heiden. Nach den Bestimmungen des Concils von Tarracona im Jahr 1242 (Hahn II. S. 735.) bezeugte der in die Kirche zurückkehrende quod non sum vel fui Waldensis, — nec haereticus etc.

enthauptet, wie Johannes der Täufer. Sankt Laurentius wurde gebraten; Sankt Jakob Zebedai verlor das Haupt in Joppe. Sankt Jakob Alphaei, da er in Jerusalem war und predigte, erhielt vom Sohne eines Bischofs einen Schlag auf den Kopf und fiel todt nieder. Sankt Bartholomäus wurde mit Ruthen geschlagen und hernach geschunden; Sankt Peter wurde gekreuzigt, die Füße oben, das Haupt unten. Sankt Paul wurde gefangen, gebunden, geschlagen und hernach enthauptet; Sankt Stephanus wurde gesteinigt, Jesaias zersägt, Jeremias gesteinigt, Daniel in die Löwengrube geworfen" u. s. w. Das Alles wird angeführt, daß man daran „ein Beispiel" nehme *).

Die Verbindung mit einer solchen Kirche, welche gleich den Juden und Heiden die guten Christen verfolgte, mußte freilich sehr lose werden, wenn nicht ganz sich auflösen. Sie löste sich nicht ganz auf, weil die Waldenser im Wesentlichen ihrer Ueberzeugung auf katholischem Boden standen, und dasjenige, was sie von den übrigen Katholiken trennte, immer noch zum Theil auf jenen oben angegebenen Unterschied zurückführten.

Auf der andern Seite hatten sie denn doch in einigen Punkten eine abweichende Ueberzeugung; ihre reformatorische Richtung überhaupt drängte sie, den Anstalten der Kirche bessere entgegenzusetzen, oder sie durch die ihrigen zu ergänzen. Diese Anstalten wurden um so wichtiger, die Waldenser um so mehr auf sich zurückgeworfen, als sie von der Kirche förmlich ausgeschlossen waren, und also auch mit dem besten Willen nur mit Mühe die Gemeinschaft mit der katholischen Kirche unterhalten konnten. Ihr christliches Bewußtsein konnte aber dadurch nicht irre gemacht werden. Sie trösteten und stärkten sich mit den Worten des Herrn: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind,

*) Die Aussage der Nobla Leyczon, Vers 294., 353. u 354., daß nicht die Heiligen es sind, die verfolgen, findet sich fast wörtlich bei Moneta f. 508.: Quod autem ecclesia Dei non sit factura persecutionem alicui, volunt habere ex eo, quod nec Christus, nec ejus discipuli inveniuntur fecisse persecutionem sed potius sustinuisse.

da bin ich mitten unter ihnen" *). Aus allen diesen Umständen und Verhältnissen ergab sich eine mittlere Stellung, zum Theil getrennt von der Kirche, zum Theil mit ihr vereinigt, etwas nicht Abgeschlossenes, Unfertiges, und um so mehr Schwankendes, als in verschiedenen Gegenden und Zeiten das Benehmen der katholischen Obern ein wechselndes war. Die Stellung der Waldenser zur katholischen Kirche hat, nach der richtigen Bemerkung von D. Gilly, etwas Aehnliches mit derjenigen der Methodisten in England und ihrem anfänglichen Verhältniß zur bischöflichen Kirche. Sie erinnert auch an diejenige der neuen Brüdergemeinde, die als ein Sauerteig in den Nationalkirchen zu wirken sich bestrebt und ihre Anhänger nicht von denselben losreißt, sondern sie nur noch unter besondere Zucht nimmt, indeß sie an einigen Orten, wo sie isolirt besteht, auch eigene Sakramentsverwaltung eingeführt, mithin theils als ecclesiola in ecclesia, theils als besondere Kirche sich konstituirt hat. Die Vergleichung mit diesen beiden Religionsgesellschaften ist um so passender, als die dogmatischen Differenzen zwischen ihnen und den protestantischen Kirchen, aus welchen sie hervorgegangen sind, nicht größer sind, als diejenigen, welche die Waldenser von der katholischen Kirche trennten.

Die nähere Betrachtung dieses Verhältnisses führt uns zur innern Organisation der Sekte und zwar zunächst zum Stande der Vorgesetzten (devant pausa). Daß sie keinen über alle Geistlichen gesetzten obersten Geistlichen, keine Art von Pabst aufrichteten, läßt sich von vorn herein erwarten. Christus allein ist der eigentliche Oberpriester (Pontefice in Vergier u. A.) oder oberster Bischof (sobeyran vesco in Cantica). Die katholischen Schriftsteller berichten, daß sie nur drei hierarchische Grade anerkannt hätten, Bischof, Presbyter und Diacon. Ob diese Grade unter ihnen selbst

*) Novel Sermon, Vers 350.:
Car aqui ont sont ajosta dui o trey al sio nom,
El es el mem de lor per rendre lor guiardon.

eingeführt waren, darüber lassen sie uns im Dunkeln. In der Auslegung des Hohen Liedes finden wir nun an mehreren Stellen diese 3 Grade angegeben, doch ohne daß man ihre verschiedenen Funktionen kennen lernt. 3, 7. Es sind 1) die devant pausa, die anderwärts vesco, (vesque, evesque, avesque) Bischöfe heißen, 2) die predicador, auch preyre, velh (Priester, Aelteste) genannt, und ebenfalls unter den devant pausa mit begriffen; 3) die diache, Diakonen. Dagegegen tritt deutlich hervor der Unterschied zwischen höheren und niederen Geistlichen überhaupt, worauf der Ausdruck major, magnus magister, minor, in dem liber Sent. f. 377. und in den Cambridger Protokollen führt; — es sind nämlich immer zwei, die zusammen auf Missionen gehen, wovon der eine, der ältere, dem Andern übergeordnet ist. Diese sind der major und der menor, die in der Auslegung des Hohen Liedes öfter genannt werden, der payre religios major e menor im Judici final, obwohl ihre Funktionen da auch nicht unterschieden werden, nur daß den menor pura humilita im Verhältniß zu den major empfohlen wird. Hohes Lied 6, 3. Es gab aber auch Priester, die nicht auf Missionen sich begaben, ja die nicht einmal lehrten, sondern in Gemeinschaft lebend eine Art Klosterinstitut bildeten, wie wir es aus derselben Schrift erfahren. Lesen der Schrift, Nachdenken darüber (meditacion), Beschäftigung mit den Aussprüchen der Heiligen (sententias de li sant) kömmt Allen zu nebst Armuth und Keuschheit; aber die einen sind in der Genossenschaft thätig; die anderen führen ein rein contemplatives Leben, es sind die contemplant κατ' εξοχην, welche die vita religiosa führen, nicht blos Männer, sondern auch weibliche Personen, die, wie aus der Auslegung des Hohen Liedes hervorgeht, wenn nicht in denselben Häusern mit den männlichen contemplant, so doch in der Nähe derselben, in einer Art klösterlicher Genossenschaft wohnten, gemäß dem altkatholischen Gebrauche, wonach Klöster für Mönche und Nonnen dicht nebeneinander und in einer gewissen Verbindung mit einander errichtet wurden. (Entsprechend jener Eintheilung der Christen S. 182—184.)

Was die anderen betrifft, so besteht ihre Thätigkeit in Predigen, Beichte hören und Buße auferlegen, Absolution ertheilen, überhaupt in der geistlichen Seelenpflege der ihnen Untergebenen. Daher werden sie eine Zeitlang (diu, Yvonet) unterrichtet. Wir haben aus einer etwas späteren Zeit und aus dem deutschen Waldenserkreise ein Formular de ordinatione prespiterorum, welches offenbar auf alte romanische Traditionen zurückweist. *) „Zuerst heißt es, wird der zu Ordinirende geprüft, und er muß alle seine Sünden beichten, — weil Niemand aufgenommen wird, er sei denn keusch, und habe kein Weib berührt. Ebenso frägt man ihn aus über 7 Artikel des Glaubens, ob er an Einen Gott glaube, daß derselbe Gott Schöpfer der sichtbaren und unsichtbaren Dinge sei, daß er das Gesetz Mose gegeben habe, daß er seinen Sohn gesandt, um von einer unversehrten Jungfrau die Menschwerdung zu erhalten, daß er eine unbefleckte Kirche gestiftet, ob er die Auferstehung der Todten glaube, und daß Christus kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten." Von den andern Artikeln wird nichts erwähnt. Das sind die articles de la fe, (S. S. 95.) die offenbar auf den Kampf gegen die Katharer sich beziehen. „Der zu Ordinirende wird auch über die 7 Sakramente ausgefragt. Es werden folgende Gelöbnisse von ihm gefordert, daß er erstens Gott Gehorsam verspreche, zweitens Keuschheit, ferner daß er in der Gefangenschaft oder in irgend welcher Gefahr das Leben der Waldenser durch falschen Eid nicht erkaufen, daß er kein Vermögen besitzen, in freiwilliger Armuth leben und daß er seinen Verwandten nicht mehr als andern Mitgliedern der Sekte trauen wolle. Darauf erhält er die Handauflegung." Die so Ordinirten wurden nun, nach der Verordnung des Herrn und gemäß den ältesten Einrichtungen der Sekte (bei Walther Mapes, darauf bei Yvonet) je zwei und zwei ausgeschickt, wobei der ältere den payre religios major, der jüngere den payre religios menor vorstellte. Wo sie nicht predigen konnten, hielten sie ihre Ansprachen in den Häu-

*) Straßburger Manuskript vom Jahre 1404.

sern; sie lasen aus der Schrift und andern Büchern vor (liber Sent f. 353.), die sie auch zum Verkauf anboten, und beteten mit den Anwesenden auf den Knieen (liber Sent. f. 206. und öfter.) Jedoch bildete das Beichtwesen den Haupttheil ihrer Funktionen, wozu die Erschlaffung der katholischen Kirchenzucht und der Umstand, daß die Sündenvergebung dem Priester als solchem zugeschrieben wurde, beitrugen. Knieend vor den Beichtigern wurde die Beichte verrichtet. Jene sprachen die Absolution aus, wovon ein deutsches Formular im Straßburger Manuskript von 1404 sich findet, also lautend: „Unser Herr, der da vergab Zacheo, Maria Magdalena und Paulo, der da entband Petrum von den Banden der Ketten — der wolle dir vergeben deine Sünde. Der Herr gesegne dich und behüte dich" ꝛc. — Es ist dieß die ältere formula deprecatoria der Sündenvergebung im Gegensatz gegen die seit dem 13. Jahrhundert aufgekommene formula indicativa der Sündenvergebung, gemäß dem Lehrsatze, daß Gott allein die Sünden vergebe. Darauf wurde dem Absolvirten Genugthuung auferlegt. Diese Genugthuungen waren zum Theil sehr äußerlich und nicht viel besser als diejenigen der katholischen Kirche. Wenn z. B. (nach dem liber Sentent. f. 355) befohlen wurde, das Gebet des Herrn 80 bis 100 mal hintereinander herzusagen, oder (nach den Cambridger Manuskripten III. 25.) so oft man nur konnte, so erblicken wir darin den Mechanismus der Rosenkranzandacht, nur mit den allerdings beachtungswerthen Unterschiede, daß die Anrufung der Jungfrau Maria ausgeschlossen ist. Das Ave Maria wurde zwar nach denselben Cambridger Manuskripten auch öfter hergesagt, allein unter der Voraussetzung, daß es ein Gruß, nicht ein Gebet sei. Doch muß dieses nicht oft vorgekommen sein, denn die katholischen Schriftsteller rügen insbesondere die Verwerfung des englischen Grußes.*) Auch in dieser Beziehung zeigt sich, daß die Waldenser einem älteren kirch-

*) Straßburger Manuskript vom Jahre 1404. Item septies in die orant et non orant aliud nisi pater noster, non addendo Ave Maria vel Symbolum.

lichen Gebrauche folgten. Die Wurzel der Rosenkranzandacht ist das öftere Hersagen des Gebetes des Herrn; erst seit dem 12. Jahrhundert kam der englische Gruß, zunächst in seiner einfachsten Gestalt, blos die Anfangsworte Ave Maria, hinzu. Außer dem Gebet wurde auch das Fasten auferlegt, das in den waldensischen Schriften so oft empfohlen wird, nebst andern Kasteiungen (Vertucz Genfer Manuskript Nr. 206.) Die katholischen Schriftsteller erkennen das auch an. Ebrard sagt zu ihnen: in jejunando nobiscum estis.*) Die waldensischen Beichtiger beobachteten übrigens in Verrichtung ihrer Funktionen solche Vorsicht, daß öfters diejenigen, an welche sie sich wendeten, keine Ahnung davon hatten, daß sie Mitglieder einer von der Kirche verworfenen Sekte seien. Vielleicht gingen die Waldenser Beichtiger öfter mit ihren Beichtigern in den katholischen Gottesdienst.

Dieß führt uns zur wichtigen Frage, ob und wie weit die Waldenser am katholischen Gottesdienste, an den katholischen Sakramenten überhaupt Antheil genommen. Sehr deutliche und zahlreiche Zeugnisse sprechen dafür, daß sie sich derselben nie ganz enthielten, so weit es von ihnen abhing, sei es, daß es ihrer Ueberzeugung mehr oder weniger entsprach, oder daß sie sich dadurch vor Gefahr schützen wollten. Nach Moneta V. 1. 5. erkannten die freilich weniger vorgeschrittenen französischen Waldenser (ultramontani), daß die katholische Kirche ein wahres Priesterthum habe, eben so sieben wahrhafte Sakramente, daß die katholischen Priester wirklich den Leib des Herrn bereiten können (credunt nos conficere); sie sagten, daß sie die Eucharistie und die andern Sakramente von der katholischen Kirche empfangen würden, wenn man sie ihnen geben wollte. Daß sie dieselben öfter empfingen, berichten andere katholische Schriftsteller, die freilich die Anschließung der Waldenser an die katholische Kirche als bloße Heuchelei behandeln, entweder aus

*) Die im Straßburger Manuskript vom Jahre 1404 erwähnten Waldenser fasteten am Montag, Mittwoch, Freitag und Sonnabend jeder Woche, und zwar einen dieser Tage mit Wasser und Brod.

falſcher Beurtheilung, oder weil die Waldenſer ſich dabei wirklich einer Verläugnung ihrer reineren Ueberzeugung ſchuldig machten. *)

Der Ausſpruch des Moneta, daß ſie die katholiſchen Sakramente anerkannten, wird durch einige Stellen ihrer Schriften beſtätigt. In epistola fideli wird die Ehe das 4. Sakrament genannt, nach einer bei den Katholiken auch vorkommenden Aufzählung der 7 Sakramente (Lucas Tudensis lib. II. c. 1.) Im Pariſer Traktat de vitiis et virtutibus werden die ſie-

*) Yvonetus f. 1778. „Ex eadem simulatione frequentant nobiscum ecclesias, intersunt divinis, offerunt ad altare, percipiunt sacramenta, confitentur sacerdotibus, jejunant jejunia ecclesiae et festa colunt et benedictiones sacerdotum inclinato capite suscipiunt.“ f. 1783. frequentant ecclesias et praedicationes, et in omnibus religiosissime se gerunt. Pseudo-Reinerius l. 5. Item dicunt, quod homines cogantur ire ad ecclesiam propter quaestum, ipsi etiam ficte vadunt, offerunt, confitentur, communicant, sed totum ficte. Im Index errorum Max. Bibl. XXV. p. 308., nachdem berichtet worden, daß ſie ſich ſelbſt um die Zeit der Oſtern das Abendmahl adminiſtriren, heißt es: plurimi tamen magistrorum suorum, non habentes multam fidem in hujusmodi communione propria, ad communicandum in ecclesia veniunt, quando est populi major pressura, ne notentur. Multi tamen ex ipsis quandoque manent sine communione ad 4 vel 6 annos, abscondentes se in villis et civitatibus paschali tempore, ne a christianis agnoscantur. — Item suadent credentibus suis ire ad communionem ecclesiae solum tempore paschali, et sie colorant se quasi sint etiam christiani. p. 309. Idcirco nec jejunant vigilias eorum (Sanctorum), nec dies celebrant, nec oblationes faciunt, nec reliquias osculantur nisi in quantum oportet, ne a christianis notentur. Liber Sent. f. 254. Quod Valdenses non vadunt ad ecclesiam nisi forte ad dissimulandum, ubi timerent ex eo (d. h. aus der Unterlaſſung des Beſuches der Kirche) deprehendi. Weitere Zeugniſſe davon finden wir am Ende des 15. Jahrhunderts, ſodann am Anfang des 16. Jahrhunderts in dem Berichte des G. Morel an Oecolampad, (worüber im 4. Buche ſoll gehandelt werden), ferner in einigen Aeußerungen der böhmiſchen Brüder, die ſich oft beſchwerten, daß die Waldenſer an der Meſſe und andern Dingen Theil nähmen, die ſie doch im Herzen verabſcheuten. — Sie ſprechen ſich darüber aus in der Vorrede zu ihrem Glaubensbekenntniſſe im Jahre 1573 bei Lydius Waldensia Tom. II. p. 117., die Brüder hätten ſich niemals mit ihnen verbunden, auch aus dem Grunde nicht, quod missa Pontificia, quam idolatricam esse scirent et profiterentur, pacis tamen et tranquillitatis causa uterentur atque ita hac in parte cum Pontificiis colludentes scandalo essent aliis.

ben Sakramente geradezu genannt. In Cantica ist auch von den sagrament de la gleysa so die Rede, daß man glauben muß, es seien darunter die katholischen verstanden. Daß die Waldenser die katholische Taufe annahmen, ihre Kinder durch die katholischen Priester taufen ließen, und die zu ihnen Uebertretenden daher nicht wieder tauften, das ist sehr erklärlich. In der That findet sich nur bei Stephanus de Borbone die Spur einer solchen Wiedertaufe, und zwar im Zusammenhange mit Lehren, die sonst nirgends den Waldensern zugeschrieben werden. Nach Rainerius lehrten sie, daß die Kinder ohne Taufe selig werden, was ohne Zweifel so viel sagen will, daß die neugebornen Kinder, die ohne Taufe sterben, doch gerettet werden. Das hing damit zusammen, daß der Wassertaufe nothwendig die Taufe des Geistes, die Wiedergeburt folgen muß (Cantica 4, 8.), doch wird ja in derselben Schrift gelehrt, daß diese ohne die Wassertaufe nichts sei, wie auch umgekehrt. Der Satz, daß die Wassertaufe ohne die Taufe des Geistes nichts sei, entspricht dem Zusatz zur Summa des Rainerius im Codex Cadomensis, quod pueri baptizati a sacerdotibus Romanae ecclesiae non salvantur. Doch lehrten die Waldenser eine bestimmte Taufgnade, eine durch sie erworbene Unschuld (non noysencza del batisme), welche durch die Sünde verloren geht (Glosa pater. Genf. Nr. 206.).

Wichtiger und schwieriger ist die Frage nach dem Verhältniß der Waldenser zum katholischen Sakrament der Eucharistie, und den darauf bezüglichen Lehrbestimmungen. Die katholischen Schriftsteller und auch das liber Sententiarum, mit alleiniger Ausnahme des Yvonet (unter Gregorius X. 1271—1276.) stimmen darin zusammen, daß die Waldenser in dieser Hinsicht von der Kirchenlehre nicht abwichen; denn theils schweigen sie davon, was sie gewiß nicht gethan hätten, wenn die Waldenser hierin der Ketzerei anrüchig gewesen wären, theils sagen sie es indirekt, indem sie den Waldensern vorwerfen, sie lehrten, daß auch ein Laie den Leib Christi bereiten könne (Rainerius), oder daß die Verwandlung nicht im Munde des schlechten Priesters,

sondern im Munde der würdig Empfangenden vor sich gehe (Pseudo-Rainerius). Der einzige Stephanus und nach ihm Yvonet im tractatus de haeresi pauperum de Lugduno (bei Martene et Diciandus V. f. 1778.) berichten: corpus et sanguinem Christi non credunt vere esse, sed tantum panem benedictum, qui in figura quadam dicitur corpus Christi, sicut dicitur: petra autem erat Christus, welche Ansicht einige Waldenser wohl von den Katharern mochten aufgenommen haben. *) Es kann gewißlich nur eine kleine Minorität gewesen sein. Ist aber die große Mehrheit der Waldenser über diesen Punkt nicht zur Klarheit gelangt, d. h. nicht über den Katholizismus hinausgegangen, so wirft dieß ein günstiges Licht auf ihre Theilnahme an der katholischen Messe und Communion; sie kann insofern nicht als heuchlerische Accommodation angesehen werden.

Was die waldensischen Schriften dieser Periode betrifft, so finden wir nur in einer derselben, in Glosa pater (Genf Nr. 206.) eine Erörterung über das Abendmahl, die aber durch ihre Ausführlichkeit und Wichtigkeit uns für das Stillschweigen der anderen Schriften über diesen Punkt entschädigt. Die Erörterung ist augenscheinlich gegen solche gerichtet, welche keine Wandlung der Elemente des Abendmahls annehmen; doch wird die Transsubstantiation nicht gelehrt, sondern der Verfasser drückt sich in einer Art und Weise aus, die an diejenige des Bernhard von Clairvaux, Ruprecht von Deutz erinnert und zum Theil wörtlich die Lehre Peters des Lombarden wiederholt. Mit Absicht scheint der Ausdruck Transsubstantiation vermieden zu sein, statt dessen ist von einem traformar (transformare) von Brod und Wein die Rede, wodurch die Wandlung der Substanz ausgeschlossen ist. Der Verfasser unterscheidet bei der Erklärung der 4. Bitte: „gieb uns heute unser tägliches Brod", 4 verschiedene Arten von Brod, pan de natura, de dottrina,

*) Die figürliche Auslegung kam bei den Katharern vor zum Theil in Carlstadtischer Weise. Pronomen hoc refertur ad corpus suum, sagt Ermengard in opusculum contra haereticos. C. XL. (Max. Bibl. Tom. XXIV.)

de gracia, e de gloria. „Das 3. Brod ist das Brod der Gnade, (der Leib und das Blut Christi), welches an jedem Tage am Altar empfangen wird unter der Aehnlichkeit von Brod und Wein. Davon spricht der Herr im Evangelium: das Brod, das ich euch gebe, ist mein Fleisch (welches ich gebe) für das Leben der Welt. *) Und St. Paul sagt: der Kelch des Segens, mit welchem wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Blutes Christi? das Brod, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft des Leibes Christi? Der Herr Jesus Christus wird in diesem Sakrament wahrhaft empfangen, wahrer Mensch und wahrer Gott, und wahrer Sohn Gottes des Vaters, und wahrer Sohn der Jungfrau. **) Der Mensch soll sich zum Empfange vorbereiten durch Prüfung des Gewissens (esaminacion de consciencia). Der Mensch reinige aber sein Gewissen durch wahre Zerknirschung (contricion), Beichte (confession) und Genugthuung (satisfacion). — Dieses allerheiligste Brod (aquest santesime pan) soll jeder mit Glauben empfangen. Denn er soll glauben, daß, nachdem der Priester über das Brod und den Wein die vom Herrn befohlenen Worte gesprochen, schnell aus dem Brod der Leib Jesu Christi, und aus dem Wein sein Blut geworden ist. Es geziemt sich aber nicht, Rechenschaft davon zu geben, in welcher Art das sein könne. Es genüge uns diese Lösung, daß Christus wahrhaftig und allmächtig ist. ***) Denn er ist wahrhaftig und kann nicht lügen (hiebei werden die Worte der Einsetzung angeführt.) Und wiederum ist er allmächtig; er konnte alle Menschen der Welt schaffen.

*) Lo tercz pan es lo pan de gracia, local es receopu per chascun dia en l'autar sote semblancza de pan e de vin. Dal cal lo Segnor dis en l'avangeli: lo pan, local yo dono a vos es la mia carn per la vita del mont.

**) Lo Segnor Y. X. es receopu verayament en aquest sagrament, veray home e veray dio, e veray filh de dio lo payre e veray filh de la vergena Maria.

***) Car el deo creyre verayament que poys que lo preveyre ha dit sobre lo pan e sobre lo vin las parolas ordenas de Y. X., azo viaczament dal pan es fait lo cors de Y. X. e dal vin es fait lo sang de lui. Ma non conventa rendre raczon en cal maniera puisa esser ayzo. Ma basta a nos aquella solucion, car X. es veray e tot poderos.

Ebenso konnte und kann er das Brod und den Wein in seinen Leib und in sein Blut verwandeln." *) — Es folgen die Worte des Apostels Paulus 1. Cor. 11, 23—25. — Und da er angefangen hat, solches Ding und Erinnerung zu machen, so geziemt es sich auch, daß er uns dieselbe Kraft in den Mund aller Priester gebe, welche er in seinen eigenen Mund gegeben hat. **) — Daher es sich geziemt, sich diesem Brode mit wahrem Glauben zu nahen, auf daß du nicht seiest wie die ungläubigen Juden, welche stritten, sagend: wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben"? ***) Nach Anführung einiger Worte Augustins fährt der Verfasser also fort: „es giebt mithin zwei Arten des Essens, das eine ist sakramentlich, das andere geistlich. Sakramentlich ist es, wenn die Guten und die Bösen es essen, geistlich, wenn nur die Guten es essen." †) — Darauf folgt ein Satz, der nicht beendigt wird, und der Traktat bricht ab.

Wie sollen wir den abgebrochenen Gedanken ergänzen? so, daß auch die Bösen den Leib des Herrn erhalten? Man muß das glauben, wenn man bedenkt, daß ja auf das Aussprechen der Worte der Einsetzung durch den Priester die Elemente Leib und Blut Christi geworden sind. Oder ist vielleicht anzunehmen, daß das bloß sakramentliche Essen der Bösen den Leib Christi nicht betrifft? Das ist nicht der Fall, nach Peter dem Lombarden lib. IV. distinct. IX., dem jene Unterscheidung offenbar entlehnt ist. Er sagt: Et sicut duae sunt res illius sacramenti, ita etiam duo modi manducandi. Unus sacramentalis, quo boni et mali edunt; alter spiritualis, quo

*) E dereco era tot poderos. El poc crear tot li ome del mont. Enaysi poc e po traformar lo pan e lo vin al sio cors e al sio sanc.

**) E cum el comance far aquesta cosa e recordancza, aisi conven, qu'el done a nos aquella meseima vertu en la boca de tuil li preveyre lacal el done en la soa boca.

***) Donca conven appropiar aquest pan cum veraya fe, que tu non sies enaysi com li judio mescresent lical tenzonan, diczent: aquest en cal maniera po donar a nos maniar la soa carn?

†) Donca doas manieras son de maniar, una sagramental e autre sperital. Sagramental es, cant lo manian li bon e li mal. Sperital cant lo manian solament li bon.

soli boni manducant. Man sollte glauben, daß die manducatio spiritualis allein das Empfangen des Leibes Christi bedinge. Denn er führt zum Belege die Worte Augustins an: crede et manducasti. Qui credit in eum, manducat eum. Doch spricht Peter darauf de errore quorundam qui dicunt a bonis tantum corpus Christi sumi. Was die Wandlung betrifft, so ist in jener glosa nicht die Rede von einem substantialiter converti, was auch der Lombarde nicht zugiebt, sondern von einem converti, mutari in dem Sinne desselben Lehrers. Die Lösung, die der Traktat giebt, entspricht derjenigen Augustins im liber sententiarum Prosperi, dessen Worte der Lombarde lib. IV. distinct. IX. anführt: si vero quaeris modum, quo id fieri possit, breviter respondeo, mysterium fidei credi salubriter potest, investigari salubriter non potest. Der Ausdruck semblancza (similitudo), der sich auch bei Augustin findet, macht hier keine Schwierigkeit.

Es frägt sich nun, ob und wie weit die Waldenser eine eigene Feier des Abendmahls unter sich eingeführt haben. Hier kömmt zunächst in Betracht, was in unserer Schrift gesagt wird, daß Leib und Blut Christi jeden Tag am Altar unter der Aehnlichkeit des Brodes und Weines empfangen werden. Ist dieß, wie der Wortsinn lautet, von der täglichen Communion zu verstehen? es scheint nicht, denn es werden dazu die 3 Stücke der Buße erfordert, die doch nicht täglich wiederholt werden können. Auf jeden Fall ist keine Rede darin von einer separatistischen Communion, eben so wenig im Pariser Traktat de vitiis et virtutibus, wo gelehrt wird, daß man die Eucharistie jeden Tag empfangen soll im Sakrament des Altars, caseun jorn lo (den Leib Christi) deu home penre al sant sagrament del autar. Denn dieß wird unmittelbar darauf beschränkt; „solches thun, heißt es weiter, die Kapläne (eo fan los capellas), man soll das Abendmahl täglich empfangen, wenigstens durch die Kraft des Glaubens, geistlich (al mencz per vertut de la fe, esperitalment), wie S. Augustin sagt: crede et manducasti." Doch so viel wird immer anerkannt, daß es das Beste und das Richtige wäre, täglich zu com-

municiren; an eine separatistische Communion denkt aber der Verfasser offenbar nicht. Die tägliche Communion scheint vorausgesetzt im Traktat l'auracion (Dubliner Manuskript Nr. 3.) „Dieses Brod ist sobre substancial, d. h. über alle geschaffene Substanz (worin wenigstens die leibliche Gegenwart im Sinne des Traktates Glosa pater ausgesprochen ist), und täglich, um unsere Mängel eines jeden Tages zu reinigen und unsere Seele zu stärken gegen die täglichen Versuchungen des Teufels. Ohne dieses Brod kann kein Mensch die Laster austreiben und die Tugenden erwerben." Soll dieses tägliche Sündenvergebungs- und Stärkungsmittel in der Kirche oder im Kreise einer von der Kirche abgetrennten Sekte empfangen werden? Darüber läßt uns der Traktat im Dunkeln. Jene Frage entsteht auch in Beziehung auf den Ausspruch im Gedichte Payre eternal V. 144. „Lebendiges und tägliches Brod (pan viò e cotidian) bewahre uns vor jedem ungeregelten Hunger" (desregla fam.). Doch mag dieß wohl auf die geistliche Nießung zu beziehen sein, in der Art wie der Pariser Traktat sie empfiehlt; es entspricht dieß dem spiritualistischen Karakter des ganzen Gedichtes. Gerade vorher ist auch das Meßopfer geistig als Symbol der Selbstopferung des Christen, übrigens auch dem ältesten patristischen Lehrtypus gemäß, aufgefaßt: Vers 142. 143. „Reiner, heiliger nnd getreuer Bischof, zweiter Adam, opfere uns (huffre nos) deinem Gotte, wie Abraham seinen Sohn opferte." Das Abendmahl wird nämlich bei Gregor von Nyssa, Augustin, Gregor M. als Symbol der Selbstopferung des Christen aufgefaßt. Gregor von Nyssa sagt: die Hostie habe ich dargebracht, d. h. euch selbst habe ich dargebracht; Gregor der Große (dial IV. 59.) sagt, es sei nöthig, daß wir das Abendmahl feiernd uns selbst Gott opfern und dasjenige nachahmen, was wir feiern, nämlich das Leiden Christi. Dann erst werde Christus wahrhaftig Opfer für uns sein, wenn wir uns selbst Gott als Opfer dargebracht haben. Jenes ist alles, was uns die waldensischen Schriften in der genannten Hinsicht bieten. In der Auslegung des Hohen Liedes hätte man etwas auf das Abendmahl Bezügliches

erwarten können: das Verhältniß des Bräutigams zur Braut gab dazu vielfältige Veranlassung; aber vergebens sieht man sich darnach um.

Was berichten uns die katholischen Schriftsteller? Es ist nach denselben erwiesen, daß die Waldenser im Anfange, doch blos auf vereinzelte Weise, das Abendmahl unter sich zu verwalten angefangen (Innoc. III. ep. lib. XIII. 94.). Nach Petrus von Vaux-Sernay behaupteten sie, daß sie im Falle der Noth den Leib des Herrn bereiten könnten, d. h. müssen wir hinzusetzen, wenn kein würdiger Priester da war, oder wenn ihnen das Abendmahl in der Kirche verweigert wurde. Beide Fälle mögen oft genug vorgekommen sein. Allein es finden sich noch andere Zeugnisse. Es wird sogar die Art der Feier genau beschrieben in den unächten Zusätzen zu der Summa des Rainerius im Codex Cadomensis bei d'Argentré I. f. 86. Alle Jahre wurde eine gemeinsame Feier angestellt, am Abend des Chardonnerstages. Der Vorsteher, wenn er zugleich Priester war, berief die Versammlung (qui praeest inter eos, si est sacerdos. Was darunter zu verstehen, ist dunkel. Wohl mochten auch katholische Priester sich unter den Waldensern befinden; daß aber das Recht, die Gläubigen zusammenzurufen, von der katholischen Priesterwürde abhing, begreift man nicht.) Es wurde ein Becher mit unvermischtem Weine und ungesäuertem Brod in der Form eines Kuchens, (laigaria, azyma) auf einem Tische aufgestellt, der mit einer wollenen Decke (gausape) bedeckt war. Der Priester forderte die Versammlung auf, um Vergebung der Sünden zu flehen, und siebenmal das Gebet des Herrn zu beten zur Ehre Gottes und der heiligen Dreifaltigkeit, auf daß er selbst das Sakrament bereiten möge; darauf fielen alle auf die Knie und beteten siebenmal das Unser Vater. Nachdem sie wieder aufgestanden, machte der Vorsteher ein Zeichen über Brod und Wein, brach das Brod, vertheilte es unter alle, eben so gab er allen vom Weine zu trinken. Die Communion wurde von allen stehend empfangen, die Ueberbleibsel der consakrirten Elemente wurden zu Ostern genossen. In der übrigen Zeit des Jahres gab man nur

den Kranken gesegnetes Brod und gesegneten Wein. Diese Feier des Abendmahls war beiden Hauptklassen der Waldenser, den ultramontanen und lombardischen, eigen. Sie fand sich, wie aus der Anführung des Stephanus hervorgeht (d'Argentré I. 86.) auch bei den Torlotanen, einer von den Waldensern verschiedenen, nicht näher bekannten Sekte.*) Schon im Berichte des Yvonet ist keine Spur mehr von einer eigenen Sakramentsverwaltung, eben so wenig in den Verhören, welche die Inquisition von Toulouse von 1309 bis 1323 mit Waldensern anstellte. Ein Ueberrest der ältesten Tradition der Sekte erhielt sich aber bis 1530, wo G. Morel berichtet, daß eine Abendmahlsfeier bei der Ordination der Predigtamtscandidaten stattfand. Im Straßburger Formular vom Jahre 1404 de ordinatione prespiterorum ist hingegen nichts davon erwähnt, woraus freilich keineswegs erhellt, daß um dieselbe Zeit jener Gebrauch bei den romanischen Waldensern noch nicht bestand. Es geht aus dem Allem hervor, daß jene waldensischen Schriften derjenigen Zeit angehören, wo die eigene Abendmahlsverwaltung, die übrigens unter den Waldensern nie allgemein gewesen, wieder abgekommen war. Die Nachricht bei Pseudo-Rainerius hat etwas auffallendes: item quod semel in anno fideles communicant, hoc reprobant, quia ipsi quotidie communicant. Für unsere Zwecke dürfen wir sie aber kaum gebrauchen, da sie sich auf Waldenser im südöstlichen Deutschland bezieht**).

*) Item alii dicti Torlotani, qui semel in anno et in coena solum posse confici dicunt a Magistro eorum solo perfecto; qui tortellum faciunt, de quo ab eo communicantur. Der sacerdos des St. ist hier der perfectus, was wohl die richtige Auslegung sein möchte.

**) Das tägliche Communiciren der Laien will der Lombarde weder tadeln noch loben lib. IV. dist. VIII. Der Mireour du monde p. 270 spricht sich darüber völlig so aus wie der Pariser Traktat: dieses Brod „est dit pour ce cotidian, que chascun jour il nous est necessaire, et chascun jour le doit on prendre, ou au sacrament de l'autel, comme font les Prebstres, ou esperituellement par droite foi."

Sechstes Kapitel.

Die Stellung der Waldenser gegenüber den Häretikern. Allgemeine Nachweisung des Verhältnisses. Beleuchtung desselben aus den waldensischen Schriften.

Indeß die Waldenser auf der einen Seite eine Reformation der katholischen Kirche erstrebten, theils innerhalb des Katholizismus, theils über denselben hinausgehend, von der katholischen Kirche ausgestoßen und mit derselben im Kampfe begriffen, lagen sie anderntheils auch im Kampfe mit den Häretikern, mit welchen sie doch ebenfalls vieles gemein hatten. Die Betrachtung dieser Seite der waldensischen Entwicklung wird auf die ganze bisherige Darstellung neues Licht werfen.

Es kommen hier fast ausschließlich die gnostisch-manichäischen Sektenkreise, seit dem 12. Jahrhundert Katharer genannt, in Betracht. Ihr Ursprung ist in große Dunkelheit gehüllt. Wenn man annimmt, daß sie lediglich abendländischen Ursprungs sind, und sie von den Ueberbleibseln der Manichäer ableitet, deren Spuren man bis ins 7. Jahrhundert in Italien verfolgen kann, so begreift man nicht, wie sie bis ins 10. Jahrhundert in einem todesähnlichen Schlummer haben verharren können, und was die Ursache ihres Erwachens im 10. und 11. Jahrhundert gewesen ist. Dieses ist weniger räthselhaft, wenn wir annehmen, daß der Katharismus, der aus der Bulgarei nach Dalmatien versetzt worden, vermittelst der zahlreichen Handelsverbindungen zwischen Dalmatien und Italien, aus jenem Lande, wo er zu einer gewissen Blüthe gelangt war, nach Italien sich verpflanzt und daselbst sich mit den Resten des alten Manichäismus verbunden habe. Alles im Katharismus deutet nämlich auf griechischen Ursprung, schon der Name καθαροι, ihre nach einem griechischen Texte gemachte Bibelübersetzung,

sodann die Tradition der Sekte selbst, wie denn im Jahre 1146 einige Katharer in Cöln bekannten, ihre Sekte rühre von den Zeiten der Apostel her und habe in Griechenland und einigen andern Ländern fortbestanden. Rainerius, der lange unter ihnen lebte, erzählt, daß alle katharischen Kirchen ihren Ursprung aus Bulgarien und Dalmatien ableiten *). Doch, wie dunkel auch ihr Ursprung sein möge, so viel ist gewiß, daß sie bis zur Zeit, wo Waldus auftrat, sich namentlich auch in Frankreich sehr ausgebreitet hatten und von Jahr zu Jahr mehr Boden gewannen. Der Boden war hinlänglich vorbereitet durch die Erschlaffung der katholischen Kirche, durch die sprüchwörtlich gewordene sittliche Versunkenheit des geistlichen Standes. Die Verachtung gegen die Priester ging Hand in Hand mit der Verachtung der Gnadengüter, wovon sie die unwürdigen Spender waren, mit der Verwerfung der Lehre, auf welche ihr lasterhaftes Leben nur den übelsten Schein werfen konnte. Der Katharismus fand auch einen Anknüpfungspunkt in dem Freiheitsgeiste der Grafen, Barone und Städte des südlichen Frankreichs und der Lombardei. Der bewegliche romanische Geist gefiel sich im Ergreifen, in der Pflege und Ausschmückung einer Lehre, welche die Phantasie lebhaft anregte, und bei allen Irrthümern, womit sie angefüllt ist, das Interesse des denkenden Geistes mächtig in Anspruch nahm. Der ernstere Sinn fand sich angezogen durch die noch so herbe Asketik der Katharer; es zeigte sich auch damals, daß inmitten einer verderbten Civilisation das erwachende sittliche Streben und Schuldgefühl sich leicht in übertriebene Askese und Selbstpeinigung wirft. Die edelsten Frauen Südfrankreichs sah man in den Häusern der Vollkommnen — es gab deren auch für das weibliche Geschlecht, — grob gekleidet, ärmlich sich nährend, die niedrigsten Dienste verrichten, dieselben Frauen, die vielleicht kurz zuvor in den glänzenden Cours d'Amour ihre Anbeter

*) Schmidt histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois. I. 2. II. 272.

gekrönt und der feinsten Weltlust gefröhnt hatten *). Was die Lehre betrifft, so kann kein Zweifel darüber obwalten, daß sie in Anschauungen wurzelte, die mit der christlichen Lehre im schroffsten Widerspruche standen. Der Sieg des Katharismus wäre der Untergang des Christenthums gewesen. Dieses, zwischen jenen einerseits und den Katholizismus andererseits, der immer mehr unreine Elemente in sich aufnahm, in die Mitte gestellt, befand sich in einer gefährlichen Lage, in einer drückenden Klemme.

Daß das Auftreten der Waldenser durch das Ueberhandnehmen der katharischen Ketzerei angeregt und hervorgerufen worden, wird nirgends gemeldet, eben so wenig, als daß in Lyon um jene Zeit sich Katharer gezeigt hätten. Es ist beachtenswerth, daß auf einem der vom Katharismus unberührt gebliebenen Punkte die waldensische Genossenschaft sich bildete, indeß jene Ketzerei rings herum ihre finstere Herrschaft ausbreitete. Es ist jedoch unverkennbar, daß die Waldenser, so sehr sie durch ihr Festhalten an den Fundamentalartikeln des christlichen Glaubens einen Gegensatz gegen die Katharer bilden, doch in vielen Punkten mit ihnen übereinstimmen und so als ihr berichtigtes Gegenbild erscheinen. In der That läßt sich die Uebereinstimmung bei den wichtigsten der bis jetzt dargestellten Eigenthümlichkeiten der Waldenser nachweisen.

Auch die Katharer gingen auf die Schrift zurück und beschäftigten sich viel mit derselben; ihre Uebersetzung des neuen Testamentes, jetzt aufgefunden, ist wohl vor der uns erhaltenen waldensischen fertig gewesen. Aus der Darstellung des Moneta geht hervor, daß sie theils mittelst der wörtlichen, theils mittelst der allegorischen Auslegung ihr ganzes antichristliches System aus der Schrift heraus construirten oder in dieselbe hineinlegten. Die Idee der evangelischen Vollkommenheit und apostolischen Nachfolge findet sich bei ihnen fast mit denselben

*) Schmidt I. 196.

Worten, wie bei den Waldensern: „Wir sind, sagten sie in Cöln zu Evervin, Probst zu Steinfelden um 1146, wir sind die Armen Christi, von einem Orte zum andern fliehend, wie Schaafe inmitten der Wölfe, leiden wir Verfolgungen mit den Aposteln und Märtyrern. Ihr aber, Liebhaber der Welt, habt Frieden mit der Welt, weil ihr von der Welt seid. Falsche Apostel, das Wort Christi verkehrend und das Ihrige suchend, haben euch und eure Väter auf den Weg des Irrthums geführt; wir und unsre Väter, gezeugte Apostel, sind in der Gnade Christi verblieben." Das sind dieselben, die, wie bereits gesagt, behaupteten, ihre Sekte rühre von den Zeiten der Apostel her. Damit stimmt überein das Formular des katharischen Consolamentum (Cunitz S. 24.). „Diese heilige Taufe, durch welche der heilige Geist gegeben wird, hat die Kirche Gottes erhalten von den Aposteln bis hierher. Und sie ist gekommen von guten Leuten zu guten Leuten (de bos homes en bos homes) bis hierher, und wird es thun bis zum Ende der Welt." Die vollkommene Armuth und die vollkommene Keuschheit waren bei den Katharen, gemäß der ganzen Richtung ihres Systems, noch mehr in Ehren als bei den Waldensern. Das Fegefeuer und die Fürbitte für die Todten verwarfen sie von demselben Gesichtspunkt wie die Waldenser ausgehend, und mit den Worten des Predigers (11, 3.): „auf welche Seite der Baum fällt, da bleibt er liegen." Denselben Ausspruch finden wir auch bei einem Theile der Waldenser, deren Grundsätze Pseudo-Rainerius beschreibt (Gieseler S. 369.)*). Die Vollkommenen treten bei jenen noch bedeutsamer hervor, als bei den Waldensern; sie kennen auch nur drei hierarchische Grade, Bischof, Presbyter und Diakon. — Auch bei den Katharern ist die Unterscheidung von höhern und geringern Geistlichen (filius major und filius minor), bei denjenigen, die unmittelbar nach dem Bischof kommen; sie haben ebenfalls klosterähnliche Genossenschaften von Männern und Frauen, die nach den Regeln der evangelischen

*) Auch in der Schrift vom Fegefeuer.

Vollkommenheit leben. Das absolute Verbot des Schwörens, des Menschentödtens, der Satz, daß die Lüge Todsünde sei, das Gebot der Feindesliebe (s. Cunitz S. 25.), sind Theile auch ihrer Sittenlehre *). Die Katharer trösteten sich mit dem Ausspruche Christi: wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen (Cunitz S. 88.). Wenn wir Alles dieses erwägen und zugleich die großen Differenzen ins Auge fassen, welche die Waldenser von den Katharern trennten, so erscheinen jene

*) Das alles gehörte zu den besondern Geboten Christi (los comandamentz de Christ. Cunitz S. 25). Christus hat geboten: „daß der Mensch nicht ehebreche, noch tödte, noch lüge, noch irgend einen Eid schwöre, noch stehle, noch raube, noch Andern das thue, was er nicht will, daß ihm gethan werde, und daß der Mensch verzeihe dem, der ihm Böses thut, und daß der Mensch seine Feinde liebe, und daß der Mensch segne seine Verfolger und Ankläger, und dem, der ihm auf die eine Wange schlägt, die andere darbiete, und dem, der ihm den Rock wegnehmen wird, den Mantel lasse, und daß der Mensch nicht richte noch verdamme, und viele andere Gebote, welche von dem Herrn seiner Kirche geboten sind." Was die Waldenser betrifft, so führen sie die genannten Gebote vereinzelt in ihren Schriften an (2, 13. Nobla Leyczon Vers 468.). Erst in den interrogations menors finden wir sie vereinigt, aber auch vereinfacht: „wie viele sind seiner Gebote (comandaments?) Sage sechs; das erste: du sollst deinem Bruder nicht zürnen; das zweite: das Weib nicht ansehen, ihrer zu begehren; das dritte: die Ehefrau nicht aufgeben, es sei denn wegen Hurerei; das vierte: durchaus keinen Eid leisten; das fünfte: dem Bösen nicht widerstehen; das sechste: die Feinde lieben und Gutes thun denjenigen, die euch hassen werden." Das ist, obwohl im Katechismus der Brüder vorkommend, doch waldensischen Ursprunges, und die Brüder haben es von den Waldensern aufgenommen. — Auch in Hinsicht der Anleitung zur Beichte finden wir eine merkwürdige Uebereinstimmung zwischen den Katharern und Waldensern. Jene sagen (Cunitz S. 11.): „Wir sind gekommen vor Gott und vor euch (die Vollkommenen, die das Consolamentum ertheilen), und vor die Ordnung der heiligen Kirche, um zu empfangen Dienst und Vergebung und Buße von allen unsern Sünden" (vgl. auch Cunitz S. 27.). Das erinnert sehr an die waldensische Formel (S. 169.), wobei jedoch zugleich die Differenz zwischen beiden Sekten deutlich hervortritt. Der Waldenser bittet den Confessor um einen guten Rath, welchen sehr mildernden Ausdruck das katharische Formular nicht hat. Dagegen findet sich in diesem der von den Waldensern angenommene Grundsatz, daß Gott allein die Sünde vergebe (Cunitz S. 27.).

als die Mitte haltend zwischen der katholischen Kirche einerseits und den Katharern andererseits; es scheint, als ob sie darauf ausgegangen wären, die richtigen Elemente beider in sich zu vereinigen. Gerade die Opposition gegen die katharischen Irrthümer mag vieles dazu beigetragen haben, daß die Waldenser die Gemeinschaft mit der katholischen Kirche nicht ganz aufgaben und manches Katholische beibehielten. Sie mußten eine natürliche Scheu empfinden, durch völlige Zerreißung des Bandes, das sie an die katholische Kirche knüpfte, in die Abgründe des Katharismus zu fallen.

Die Waldenser, so wie sie Lyon verlassen, trafen überall mit den Katharern zusammen; sie setzten sich meistens an denselben Orten fest, wo die Katharer bereits ihre Niederlassungen gegründet; sie theilten ihre Schicksale und Verfolgungen und wurden mit denselben öfter verwechselt. Sie trafen mit ihnen sogar in denselben Familien zusammen, deren Mitglieder sich bisweilen zwischen den Waldensern und den Katharern theilten. Sie waren Zeugen der großen Fortschritte dieser letztern; sie sahen, wie so Viele sich von ihnen hinreißen ließen, sie mußten wohl auch öfter die Katharer von sich abwehren, wenn sie suchten, in ihre Genossenschaft einzudringen; ja es konnte wohl geschehen, daß die Katharer, da sie mit der Sprache nicht so recht herausrückten, bisweilen von den Waldensern als Brüder angesehen wurden; solche Verwechselungen gab es gewiß öfters im südlichen Frankreich. Allein bald mußte die Kluft, die sie von den Katharern trennte, in ihr Bewußtsein treten. Wir finden einige Zeugnisse davon bei den katholischen Schriftstellern. Sie berichten, daß die Waldenser die Katharer verdammten, sie Dämonen nannten, und daß jene, wegen ihrer Schriftkenntniß, von unwissenden katholischen Priestern zuweilen gebraucht wurden, um in den Unterredungen mit den Katharern diese zu widerlegen *). Doch wurden die Walden-

*) Stephanus de Borbone führt die Aussage eines Waldensers an: quod bene noverat 17 sectas a se invicem diversas, quas ipsi etiam de suâ secta damnabant. Derselbe berichtet, daß die Waldenser die Katharer daemones

ser geraume Zeit hindurch von den Katharern überflügelt, deren phantastische Speculationen etwas Pikanteres hatten als ihre einfache, im Ganzen nüchterne und der philosophischen Begründung entblößte Richtung; so wie denn auch ihre Anschließung an die römische Kirche — so sehr war das Ansehen derselben in Südfrankreich gesunken — manchen Gemüthern zum Aergerniß gereichen und dem Hasse und der Verachtung gegen jene Kirche nicht genügen mochte. Daher erst seit der fast gänzlichen Vertilgung der Katharer die Waldenser in Südfrankreich, in der Provence zumal, Fortschritte bedeutender Art machten.

Besonders aus ihren Schriften lernen wir ihre Stellung zu den Katharern kennen. Wir betreten hier ein neues, bis dahin fast unbekanntes Feld der Geschichte der Waldenser. Es eröffnet sich uns der Blick in einen Kampf zwischen dem Irrthum und der Wahrheit, der, auf dem großen Schauplatze der Weltgeschichte einen noch so bescheidenen Raum einnehmend, nichts desto weniger die volle Aufmerksamkeit aller derer verdient, welche gewohnt sind, nach geistigem Maßstabe den Werth der geschichtlichen Erscheinungen zu beurtheilen.

Wie wir bevorwortet (S. 74. 75.), so fand Vincenz Ferrerius noch zu Anfang des 15. Jahrhunderts Katharer in den Thälern der kottischen Alpen, und gab es unter den Hussiten sogenannte Manichäer nach Aeneas Sylvius. Ferner finden wir in mehreren Schriften, die taboritischen Ursprungs zu sein scheinen, obwohl wir keine entsprechenden taboritischen kennen, polemische Aeußerungen gegen solche, welche läugnen, daß Christus Mensch geworden (Auslegung der zehn Gebote. Dubliner Manuskript Nr. 3.). Soll nun daraus folgen, daß die waldensischen Schriften, welche von

---

schalten. Quil. de Podio Laurentii im prologus Chronicorum super historia negotii Francorum adv. Albigenses. Duchesne V. f. 666. meldet: Valdenses contra alios arctissime disputabant. „Hoc est, sagt d'Argentré I. p. 95., Valdenses ad communionem ecclesiae admittebantur ab indoctis sacerdotibus ecclesiae romanae, qui videbant hos Valdenses cum Arianis et Manichaeis manus conserere.

der Polemik gegen manichäische Ketzer Zeugnisse enthalten, dem 15. Jahrhundert angehören und insbesondere den Taboriten entlehnt sind? Diese Folgerung ist gewiß unberechtigt, es sei denn, daß die bestimmtesten anderweitigen Gründe uns nöthigen, die waldensische Litteratur in das 15. Jahrhundert zu verlegen und sie ihrem größern Theile nach als von den Taboriten entlehnt anzusehen. Das ist aber nicht der Fall.

Den allgemeinsten Ausdruck dieses Kampfes finden wir im Gedichte avangeli de li quatre semencz, wo die Rede ist von demjenigen Saamen, der auf den Weg gefallen und den die Vögel auffressen (Vers 29—44.). „Diese falschen Vögel sind die boshaften Geister (maligne sperit), die Schrift zeigt es, und im Evangelium ist es geschrieben; sie wollen die kleine Heerde auffressen, wovon der Herr Jesus Christ der gute Hirte ist. Wenn diese Vögel den Saamen finden, zerstreut auf dem Wege, ohne Pflege, der nicht Wurzel gefaßt, nicht neues Leben (renaissament, eigentlich Wiedergeburt) erhalten hat, rauben sie ihn sehr grausamer Weise. Das sind solche, welche Christi wahre Lehre (de Crist la vera doctrina) hören, denen der Weg des Unterrichts gezeigt ist; wenn sie nicht wiedergeboren sind, kommen sie zu großem Falle, sind weggeraubt vom Teufel (demoni), dem bösen Raubvogel. Daher werden sie von ihrer Sünde fortgeführt, weil sie den Weg der Wahrheit nicht kennen; sie können nicht mit den Heiligen das Erbe empfangen, noch stehen mit dem Herrn, dem Vater der Demuth" (payre d'humilita).

Um den vollen Sinn dieser Stelle zu erfassen, müssen wir dasjenige hinzunehmen, was vom Saamen auf dem guten Lande gesagt wird: „sie dienen Gott mit dem christlichen Glauben" (cum la fee christiana). Dieser Glaube ist enthalten in den christlichen Fundamentalartikeln, im apostolischen Symbolum, er bildet durchaus keinen Gegensatz gegen den Katholizismus, wie denn die Waldenser nirgends sagen, daß sie gegenüber den Katholiken den christlichen Glauben aufrecht halten. Die Dämonen also, welche den Glauben aus den Herzen der Unbefestigten und Un-

wiedergebornen reißen, sie vom Wege der Wahrheit abführen, sie sind keine andern als die Katharer, welche die Waldenser so nannten, und die von ihnen verführten Seelen haben keinen Theil mit dem Herrn, dem Vater der Demuth. Dieser Ausdruck selbst hat eine antikatharische Beziehung. Die Katharer nämlich lehrten, es sei unmöglich, daß Gott Fleisch geworden, weil sich Gott niemals so sehr gedemüthigt habe, daß er sich in die Gebärmutter eines Weibes gelegt hätte (Liber Sent. f. 249.), wogegen die Waldenser wörtlich also lehrten: der Herr Jesus demüthigte sich also für die Menschen, daß er sich in den Leib der Jungfrau herabließ (Tribulacions). Dasselbe wird in andern Schriften ausgesprochen, und Gott oder Christus daher öfter payre d'humilita genannt. — Im Consolamentum der Katharer (Cuniz S. 129 sq.) werden die maligne esperits mehrere Male Verführer der Menschen genannt; es wäre aber offenbar ganz verfehlt, wenn wir daraus einen nachtheiligen Schluß auf dieses Gedicht ziehen wollten, als ob es selbst katharischen Ursprungs wäre. In dieser Beziehung ist wohl zu beachten, daß in unserm Gedichte die maligne sperit den Menschen durchaus nicht wider seinen Willen fortreißen; sorgfältig meidet der Dichter jenen katharischen Irrthum. Daß wir aber berechtigt sind, im Gedichte eine Beziehung auf die Katharer anzunehmen, lehrt uns auch der Anfang desselben, wo es heißt: Christus habe in der Welt einen Anfang gehabt seiner neu gezeugten Kreatur (engenra novellament). Den Sinn dieser dunkeln Worte giebt uns Moneta f. 61., nach welchem die Katharer lehrten, populum Dei antiquum esse, non novum i. e. de novo creatum, Deum non creare novas animas, et multis testimoniis conabantur antiquitatem animarum demonstrare. Die Worte de novo creatum entsprechen ganz deutlich denen unseres Gedichts: engenra novellament; von der Wiedergeburt ist nicht die Rede; sie wird mit andern Worten bezeichnet. Was den Ausdruck engenra = creatus betrifft, so entspricht er dem andern engenrador = creator; so wird Gott genannt im Payre eternal Vers 112.

Im Gedichte Payre eternal spricht ein solcher, der sich durch die Irrthümer der Katharer hat hinreißen lassen, und darin keine Kraft und keinen Schutz gegen die Sünde gefunden, der nun zur Erkenntniß der Wahrheit gekommen, Befestigung in dieser Erkenntniß und in einem derselben gemäßen Leben begehrt und von Gott inbrünstig erfleht. Es ist ein Mann, der Sinn hat für philosophische Auffassung des Christenthums, und der wahrscheinlich eben dadurch von der Einfalt des Evangeliums abgeführt worden ist. Dahin zurückgekehrt wendet er auf die christliche Wahrheit seine philosophische Anschauungsweise an; er fühlt sich abgestoßen von der katholischen Kirche, die das unmittelbare Verhältniß des Gläubigen zu Christo verdunkelt. Er hält sich zu den Waldensern und ist bereit, mit ihnen zu leiden. So deutlich diese Beziehungen hervortreten, so wäre es jedoch ein entschiedener Mißgriff, in jedem Satze sie wiederfinden zu wollen; die Beziehung mancher Sätze mag für uns jetzt gar nicht mehr erkennbar sein. Das Gedicht unterscheidet sich auch in Hinsicht der Sprache von den andern Gedichten; sie bietet, auch abgesehen von dem Inhalte, dem Verständnisse größere Schwierigkeiten.

Die Benennung Payre eternal ist unrichtig, zufällig aus den Anfangsworten entstanden. Denn das Ganze ist ein Gebet an die Dreieinigkeit, nicht nur seinem Inhalte nach, sondern auch in seiner ganzen künstlerischen Architektonik. In funfzehn verschiedenen Abschnitten, jeder aus drei Strophen, jede Strophe aus drei Verszeilen bestehend, werden Vater, Sohn und Geist, jeder besonders, angeredet, so daß immer die erste Strophe dem Vater, die zweite dem Sohne, die dritte dem Geiste gewidmet ist. Es werden darin die verschiedenen Eigenschaften und Thätigkeiten einer jeden Person beschrieben, wonach der Inhalt der einzelnen Bitten an sie sich richtet. An drei verschiedenen Orten wird die ganze Dreieinigkeit angeredet; zweimal im Laufe des Gedichts, das letzte Mal am Schlusse, im Laufe des Gedichts mit je zwei Strophen zu drei Zeilen, am Schlusse mit drei Strophen zu drei Zeilen, worin die Worte vor-

kommen, welche die Stimmung des Dichters abschließend bezeichnen: schreibe auf meine Stirne den Namen deiner Dreieinigkeit.

Im ersten Abschnitt wird Gott Vater (dio payre) als ewig und mächtig, Gott Sohn (dio filh) als Weisheit, Gott Geist (dio sperit) als Güte angeredet. Darnach bestimmt sich der Inhalt der drei an die ungetheilte Dreieinigkeit gerichteten Bitten. Das erste Mal wird die trinita als fortissima angeredet, und es wird ihr die Schöpfung und Erhaltung der Welt zugeschrieben; das zweite Mal als trinita sapientissima, und es wird ihre Allwissenheit gerühmt; zum dritten Mal redet der Dichter die Dreieinigkeit als benignissima an, und schreibt ihr den ewigen allgemeinen Rathschluß der Erlösung zu, d. h. die ganze Dreieinigkeit wird das eine Mal aus dem Gesichtspunkte des Vaters, das anderemal aus dem Gesichtspunkte des Sohnes, das drittemal aus dem Gesichtspunkte des Geistes betrachtet. Die erste dieser Anrufungen der ganzen Dreieinigkeit findet sich am Schlusse der ersten fünf Abschnitte von je drei Strophen, welche die einzelnen Personen betreffen; die zweite Anrede an die Dreieinigkeit steht am Ende der zweiten Reihe von fünf Abschnitten zu je drei Strophen; die dritte Anrufung der Dreieinigkeit nach den letzten fünf jener Abschnitte. Die Fünfzahl hat wohl keine weitere Bedeutung, sie dient dazu, die funfzehn Abschnitte in drei gleiche Theile zu zerlegen, womit das Gesetz der Dreiheit durch das Ganze durchgeführt ist; das geht so weit, daß in jedem Abschnitt von drei Strophen nur drei Reime sind; d. h. jede der drei Strophen endet mit demselben Laute, der in den verschiedenen Strophen ein anderer ist; so endet im ersten Abschnitt die erste Strophe, an Gott Vater gerichtet, mit e, die zweite an den Sohn mit a, die dritte an den Geist in ent.

Um aber die mannigfaltigen Beziehungen dieses merkwürdigen Gedichtes zu verstehen, müssen wir uns die Hauptsätze der katharischen Lehre vergegenwärtigen. Die Katharer führten vielfach die Dreieinigkeit im Munde, wie ihr

Consolamentum es beweist; allein sie richteten diese ganze Lehre völlig zu Grunde, und wurden daher von den Katholiken öfters geradezu Arianer genannt; Christo, lehrten sie, gebühre der Name Sohn Gottes höchstens, sofern er der oberste der Engel sei; den heiligen Geist nannten sie von Gott wesentlich verschieden. Sie unterschieden drei heilige Geister: 1) den spiritus principalis, Haupt der himmlischen Geister, von Christo seinen Jüngern verheißen und gesendet; 2) den spiritus sanctus; so heißen die nicht gefallenen Geister, welchen Gott die Bewachung des himmlischen Volkes anvertraut hat; 3) den spiritus consolator oder paracletus, so heißen dieselben heiligen Geister, die mit den Seelen, deren Wächter sie früher im Himmel waren, sich wieder verbinden, wenn diese Seelen in die Sekte eintreten. Die Einheit Gottes fand eben so wenig Raum im katharischen System; neben dem höchsten guten Gotte besteht, von Ewigkeit her nach den einen, seit dem Falle der Engel nach den andern, ein böser Gott, der die ganze sichtbare Welt und die vier Elemente, woraus sie besteht, geschaffen hat, und der diese Welt regiert mit gänzlicher Ausschließung des höchsten Gottes; nach einigen hat die Materie von Ewigkeit her ohne Anfang und Urheber existirt. Die Materie als solche, das Fleisch als solches ist Produkt des dem höchsten Gotte entgegengesetzten Prinzipes; daher hat Christus nicht wahrhaft die menschliche Natur angenommen; er hat nur einen Scheinkörper gehabt, er hat nicht wahrhaft gelitten, sein Leiden hat überhaupt keine Bedeutung und gehört nicht zu seiner erlösenden Thätigkeit; die einen der Menschen werden nothwendig gerettet; die andern sind vom Rathschlusse der Erlösung ausgeschlossen. Das Gedicht ist nun zwar keineswegs eine direkte Widerlegung aller dieser Sätze; indem aber der Dichter Gott anredet, nimmt er mehr oder minder deutlich auf jene Sätze Rücksicht, und giebt die positive Wahrheit, wovon jene Sätze die Negation sind; das ist um so weniger zu verkennen, da er sich als einen Abgewichenen, Verirrten bekennt; das Alles ist nun durchflochten mit Aeußerungen, welchen eine polemische Beziehung gegen den

Katholizismus zu Grunde liegt, mit Aussprüchen, die sich auf die besondere Lage der Waldenser beziehen.

Um Alles dieses deutlich zu machen und um zugleich einen Begriff von einer sinnigen Auffassung des Christenthums zu geben, wie man sie bei den Waldensern kaum vermuthet, lassen wir hier den größern Theil des Gedichtes in der Uebersetzung folgen, die, um nicht ganz undeutsch zu werden, an einigen Stellen nicht wörtlich ist.

Erster Abschnitt.

1. O Gott Vater, ewig, mächtig, stärke mich,
   Wie dein Sohn die Seele, so regiere mich.
   Wie einen Verlassenen, der zu dir zurückkehrt, nimm mich auf.
2. Lehre mich, Gott Sohn, Weisheit
   Der Erkenntniß und hohen Wissenschaft,
   In Wort und in wahrer Erfahrung.
3. Gott Geist, Güte, Leben alles Volkes,
   Gieb mir von deiner Gnade im gegenwärtigen Leben,
   Und am Ende bewahre mich vor jeder bittern Qual.

Zweiter Abschnitt.

1. Gerechter Herrscher, du hast die Wahrheit gesetzt zu leuchten,
   Gieb mir deinen guten Willen zu erfüllen,
   Darauf gieb mir ewige Freude, wenn dein Wille der meine wird sein.
2. Ewiges Wort wahrhaft Fleisch geworden, glänzender Edelstein,
   Gieb mir so viel von deiner lebendigen Farbe,
   Daß ich dir wahrhaft ähnlich werde.
3. In der dritten Strophe wird der heilige Geist (sant sperit) angeredet als vollendete Liebe des Vaters, amor perfica del paire, gemäß einer von dem Lombarden vorgetragenen Ansicht (s. mein Programm S. 9.).

Dritter Abschnitt.

1. Höchster Schöpfer aller Gütigkeiten,

Gieb mir deiner und ihrer zu gebrauchen, so daß ich
im Frieden dich recht festhalte,
Reinigend nimm von mir alle Bosheiten.

2. Demüthiger und barmherziger Herrscher,
Gieb denen, die an dich glauben, Muth, gut zu sein,
Und die andern bekehre durch deine Prediger.

3. Rechter Tröster, heilig und wesentlich,
(Consolador dreiturier, sant e principal) *),
Reinige meine Seele von allen Todsünden,
Pflanze die Tugenden drein, und reute die läßlichen
(Sünden) aus.

Vierter Abschnitt.

1. Herrlicher König, herrschend über alle Reiche,
Laß mich herrschen mit dir in deinem himmlischen Reiche,
Daß ich mit allen Heiligen singe und immer würdig
sei, dich zu loben.

2. Gnädiger Erbe aller guten Schätze,
Gieb lebendige Hoffnung und stärke mein Herz;
Gieb mir und allen den Meinen von deinem guten Schatze.

3. Festes und unbewegliches Pfand unserer Erbschaft,
Gieb mir hier deine große Güte zu kosten,
Auf daß die Tugenden süß sein, und die Sünden bitter.

Fünfter Abschnitt.

1. Ewiger Regierer aller Kreaturen,
Nimm von uns die Laster, stelle die Gestalten wieder her,
Daß sie leuchten von Tugend und nicht mehr finster seien.

2. Richter Aller, gerecht und wahrhaft,
Richte mit Barmherzigkeit das Böse, was ich weiß
und nicht weiß,
Und kein Anderer richte, was ich hienieden thue.

3. Brennendes Feuer, zu jeder Stunde vom Himmel herab-
kommend,

---

*) Hier ist also in Einer Person vereinigt, was im katharischen System in dreifacher Weise auseinandergerissen ist.

Erwärme so sehr meine Seele, daß sie nicht mehr Frost fühle.
Verzehre die Dünste, bitterer denn Galle.

Erste Anrufung der Dreieinigkeit.

1. Starke Dreieinigkeit, die du die Abgründe geschaffen hast,
Alle Dinge sind gemacht worden, sobald du es gesprochen,
Diese ganze sichtbare Welt hälst du mit drei Fingern.
2. Und die vier Elemente hast du in Ordnung vertheilt;
Alles dieses kannst du zerstören, so wie du es gemacht;
Führe mich in dein Reich, das du für dich behältst.

Sechster Abschnitt.

1. O erste Ursache, ohne Fehle,
Ende bist du aller Dinge ohne Anfang,
Zeige mir dein Antlitz fröhlich und strahlend.
2. Du wirkest durch dich und Andre; ohne dich kann keiner (wirken).
Vollkommen sind deine Werke; für mich also bitte ich,
Daß in Gnade mein Leben sei vor dir, Alfa und O.
3. (Die Strophe, die den heiligen Geist betrifft, lassen wir aus.)

Siebenter Abschnitt.

1. Herr, der du herrschest über die drei Hierarchien,
Und über die triumphirende Kirche, die dir Messias geöffnet (ufere) hat *),
Ich bitte dich, laß uns sein von dieser Gesellschaft.
2. Löwe Juda's, der du diejenigen besiegst, die dir widerstreiten,
So sehr besiegst du meine Seele und meinen Körper, daß ich ganz an dich glaube,
Zeige mir jenes Buch, welches durch dich geöffnet wird.
3. Lehrer der Wahrheit, der du plötzlich wirkest,
Befestige meine Seele, wie der Liebhaber die Geliebte,
Ganz nahe sei mir, gemäß deiner Bürgschaft.

*) ufere ist ein Wort, wovon sich kein entsprechendes in den waldensischen Schriften findet. Ob es den angegebenen Sinn habe, muß dahingestellt werden. Der Gedanke ist schwer zu verstehen.

Achter Abschnitt.

1. O göttliche Wissenschaft und königliche Majestät,
Weil du für den natürlichen Menschen unbegreiflich bist,
So erhebe meine Gedanken über alle sinnliche Empfindung.

2. Adler fliegend in die Höhe und über alle Höhe.
Mich jetzt zu erneuern beeilst du dich,
Ziehe mich dir nach, daß ich nicht in der Unreinheit bleibe.

3. Taube ohne Bitterkeit, mit dem anmuthigen Blicke,
Fliege zu deinem Freunde hin, die Flügel belastet mit göttlichen Gedanken,
So sehr finde deine Ruhe in mir, daß ich nicht mehr böse sei.

Neunter Abschnitt.

1. Herzog, der du führest dein Volk auf wunderbarem Wege,
Der du das Nasse trocknest und das Trockne bewässerst,
Mach uns eben den rauhen Weg, und leuchtend den dunkeln.

2. Zwischen Gott und dem Volke sei du getreuer Mittler,
Christe, rechter und wahrer Mensch und Gott,
Mit Gott, unserm Vater, versöhne mich gänzlich.

3. Edle und vollkommene, wunderbare und gute Gabe,
Gieb mir die sieben Gnaden (gracias), die auf deinen Namen geschrieben sind *),
Daß ich Weisheit schöpfe und der Vernunft gemäß leben wolle.

Zehnter Abschnitt.

1. Lebend durch dich selbst vor aller Zeit und nach aller Zeit,
Das Leben aller Lebenden bist du gewesen, bist du, und wirst du sein.
In dein ewiges Leben führe meine Seele nach diesem Leben ein.

---

*) Die sieben Gaben des heiligen Geistes.

2. Lamm *), Gott geopfert für die Sünden,
Du bist des Himmels und der Erde gekrönter König,
Die Hölle hast du dir unterworfen, aus welcher du uns zurückgebracht **).
3. Ueberfließender Strom, gieb zu jeder Stunde denen, die an dich glauben, von deinen Gütern,
Und besprenge meine Seele, die da trocken ist wie Heu ***).

Zweite Anrufung der Dreieinigkeit.

1. Weiseste Dreieinigkeit von tiefer Erforschung,
Alle Lichter des Himmels weißt du zu zählen,
Ehe sie gemacht wurden, wußtest du, wie große Bahnen †) sie beschreiben sollten.
2. Aller Geister Gedanken weißt du zu zählen,
Zeige mir den Weg, den ich wandeln soll,
Und du gehe ihn mit mir, damit ich nicht irren könne.

---

*) Eigentlich Kalb, vedel = vitulus.

**) Es ist hier wohl nicht die katharische Lehre vorgetragen, daß die gefallenen Seelen in die Hölle gestürzt wurden, und daß Christus vom Himmel auf die Erde gekommen, um sie aus der Hölle zu befreien (Cunitz S. 56.), obschon die Worte darauf führen könnten: l'enfern l'es sotmes, del cal tu nos has retorna. Dann müßte die entsprechende Stelle der Nobla Leyczon (S. 190.) auch so verstanden werden. Allein es ist zu vermuthen, daß der Dichter in jenen Worten communicative spricht, und eigentlich dasjenige im Auge hat, was in der Auslegung des apostolischen Symbols (Genfer Manuskript Nr. 208., Hahn II. S. 609.) steht: „Wir sollen glauben, daß Jesus Christus nach seinem Tode in die Hölle (enfern) herunterstieg, um die Seelen der heiligen Väter und aller derer zu retten, welche von Anfang der Welt starben im Glauben und in der Hoffnung, daß sie gerettet würden. Denn um der Sünde Adams willen gebührte es sich, daß alle, Gute und Böse, in die Hölle fahren sollten. Allein die Guten waren in guter und fester Hoffnung, daß der Sohn Gottes kommen würde, sie zu befreien und selig zu machen, wie es verheißen worden durch die heiligen Propheten." Entsprechend heißt es in Cantica 4, 1.: Christus sei in die Hölle heruntergestiegen, um die Seinen (li seo) zu befreien. Daselbst lesen wir auch, daß Christus in den limbol (limbus patrum) hinabgestiegen.

***) Die dritte Zeile kann ich nicht übersetzen.

†) Cors, heißt sonst Leib.

Elfter Abschnitt.

1. Der du ohne Anfang bist, und kein anderer ist,
   Der nicht sei aus dir, d. h. der nicht aus Gutem entsprungen,
   Dir gebe ich dein Bild zurück, welches von dir in mir ist.
2. Wahres Lamm Gottes, unschuldig, die Sünden hinnehmend,
   Führe mich zum Berge Zion fröhlich und sicher, folgend denen, die nicht befleckt sind,
   Auf grünem Rasen, unter duftenden Blumen sei ich daselbst von dir bewacht.
3. Berather treu, wunderbar und stark,
   Berathe dein Volk, welches mit Unrecht gequält wird,
   Welches diese Welt verlassen, um in deinen Garten zu gelangen.

Zwölfter Abschnitt

bietet nichts besonders zu Beachtendes.

Dreizehnter Abschnitt.

1. Alt in Hinsicht der Barmherzigkeit und großen Trostes,
   Gieb wahre Verzeihung denen, die an deinen Sohn glauben,
   Und volle Geduld in der Anfechtung.
2. Großer und guter Hirte der Schaafe, die dir folgen,
   Bewahre sie vor unerkannten Bären, Löwen und Wölfen.
   Wie du sie kennest, gieb dich ihnen zu erkennen.
3. (Wir lassen die Strophe aus, die den heil. Geist betrifft.)

Vierzehnter Abschnitt.

1. Du, dessen Höhe nicht kann ermessen,
   Dessen Länge und Breite nicht kann geschätzt werden,
   Zeige mir mit allen Heiligen, welches sei deine Größe.
2. Fürsprecher (advocat) *), erfahren in Gesetzen und Dekretalen,

*) S. 1. Joh. 2, 1.

Sprich zu Gott unserm Vater für uns Sterbliche,
Daß du durch deine Liebe uns zu himmlischen Erben machest.

3. Vollkommenes Band (liam perfeit), unzerreißbar, von großem Umfange,
Die Höhe und die Tiefe hast du völlig (perficament) mit einander verbunden,
Damit verknüpfe du unser Verständniß *).

Funfzehnter Abschnitt.

1. Du allein bist außer allen Dingen und fällst doch nicht, sondern begleitest alle Dinge gegenwärtig,
Du allein bist in allen Dingen und doch nicht eingeschlossen, sondern regierest sie frei,
Ja dir allein möge ich gefallen, du allein mögest mir gefallen ewiglich.

2. Reiner, heiliger und getreuer Bischof, zweiter Adam,
Opfere uns deinem Gotte, wie Abraham seinen Sohn opferte.
Lebendiges und tägliches Brod, bewahre uns vor jedem ungeregelten Hunger.

3. (Wir lassen aus, was den heiligen Geist betrifft.)

Dritte Anrufung der Dreieinigkeit.

1. Gütigste Dreieinigkeit, Urwille,
Die Bösen haben sich wider dein Wohlgefallen aufgelehnt,
Es kann ihm aber nach deinem Willen nicht widerstritten werden.

2. Sondern nach deinem Wohlgefallen können alle selig werden.
Schreibe auf meine Stirne den Namen deiner heiligen Dreieinigkeit
Und gieb mir zu lieben, wie du liebst, die höchste Güte.

---

*) d. h. verbinde unsern Geist mit dem heiligen Geiste. Ist darin eine Anspielung auf das filum subtile lineum vel laneum, womit die perfecti der Katharer am Leibe umgürtet wurden, zum Zeichen des Empfanges des heiligen Geistes, d. h. ihrer Verbindung mit dem heiligen Geiste? (Schmidt II. S. 127.)

3. Alter und neuer Gott*), durch deine Güte Einer in dreien,
Nimm von mir den Sinn, der zerstört, was ist**);
Lob sei dir und gute Erfüllung (deines Willens) von allen.

Es sind in diesem Gedichte viele Gedanken ausgesprochen, die von den Katholiken mißverstanden werden konnten. Doch das erklärt keineswegs, was Stephanus de Borbone von den Waldensern, die er verhört hat, berichtet, daß sie die Irrthümer der Brüder und Schwestern des freien Geistes getheilt hätten. In der That, so hoch der Schwung des Dichters geht, so überschreitet er nirgends die heilige Grenzlinie zwischen Schöpfer und Geschöpf, zwischen Gott und Mensch; dem kühnsten Fluge des Gedankens hängt das Gewicht des Bewußtseins der Sünde an, und übt eine heilsame Hemmung aus, so daß der Dichter sich nicht in unendliche Höhen versteigt. Es tritt ferner in diesem Gedichte recht deutlich die eigenthümliche Lage der Waldenser zwischen den Katholiken und den Katharern die Mitte haltend hervor; es ist augenscheinlich, daß sie sich gegen die einen wie gegen die andern wehren, und gegen beide ihre Schläge führen.

Dieß findet seine Anwendung auch auf die Nobla Leyczon. Unter den mannigfaltigen Beziehungen, welche in diesem bedeutsamen Gedichte zusammenlaufen, welche die Fäden bilden, aus welchen es gewoben ist, nimmt die Opposition gegen die Katharer, d. h. die positive Darlegung der von den Katharern geläugneten Wahrheiten, die Affirmation der katharischen Negation, eine nicht unbedeutende Stelle ein.

Auf die Hervorhebung der Dreieinigkeit am Anfange des Gedichts legen wir in dieser Beziehung weit weniger Gewicht als auf die Stellen, wo die Einheit Gottes offenbar mit Absicht accentuirt wird, Vers 152. Das Gesetz zeigt, daß Ein Herr sei für alles Volk, Vers 443. 444.

---

*) d. h. Gott des alten und des neuen Testamentes.

**) Das wahre Sein und Leben des Menschen.

„Daraus kann jeder erkennen, der Sinn und Vernunft hat, daß Ein Herr Gott ist, der die Welt geschaffen hat.“ Gegen den Gott des alten Testaments, gegen das alte Testament überhaupt, richteten die Katharer ihre gehässigsten Angriffe. Der Gott des alten Bundes ist ihnen ein Menschenmörder, weil er die Städte Sodom und Gomorrha in Asche legte, die Sündfluth über die Welt zerstörend ergehen ließ, Pharao und den Egyptiern im Meere Untergang brachte (Petrus Monachus II.). Die Katharer wollten nichts von einem Gotte wissen, der, wie die Erfahrung zeige, die Menschen geschaffen habe, um sie zu vernichten. Sie beriefen sich dabei auf die vielerlei Unglücksfälle, denen das Leben des Menschen ausgesetzt ist. — Die Nobla Leyczon wendet dagegen ein, daß Sodom und Gomorrha, Pharao und die Egyptier und die Menschen zur Zeit der Sündfluth umgekommen, lediglich deswegen, weil sie gesündigt; daß dabei die Guten gerettet worden seien; insbesondere wird hervorgehoben, daß an solchen Beispielen jeder Mensch, der da sage, daß Gott die Menschen nicht geschaffen habe, um sie zu vernichten, seine Meinung berichtigen könne*), daß übrigens einem jeden, der nicht Buße thue, dasselbe Schicksal bevorstehe, Vers 102. — Es ist unmöglich, in den Erörterungen über das mosaische Gesetz eine stillschweigende Abweisung der katharischen Ansicht zu verkennen. Die Katharer sagten, das Gesetz sei nicht vom guten Gott der Liebe gegeben, es wisse nichts von Liebe, fordere nicht Liebe zu Gott und zu den Menschen im Allgemeinen, und befehle den Feind zu hassen. Die Nobla Leyczon lehrt, daß das mosaische Gesetz, von Gott Mosi übergeben, Liebe zu Gott von ganzem Herzen befehle, sie hebt hervor den menschenfreundlichen Karakter des mosaischen Gesetzes, das Ge-

*) Vers 100 und 101.:

Ayci se po repenre tot home que di
Que dio non se las gencz per laisar li perir.

Auffallend stimmt dieß überein mit den Ansichten der Katharer bei Hahn I. S. 528.: quod Deus non facit nec fecit aliquid perieturum.

bot, den Nächsten zu lieben, den Wittwen mit Rath beizustehen, die Waisen zu unterstützen, die Armen zu beherbergen, die Nackenden zu kleiden, die Hungrigen zu nähren und die Irrenden zurechtzuweisen, Vers 153 — 158. Freilich wird später angeführt, das Gesetz sagt: „liebe deine Freunde, hasse deine Feinde" Matth. 5, 43., nach einer auch unter den Katholiken weit verbreiteten falschen Auslegung dieser Stelle. Allein die früher angeführten Stellen zeigen, daß mit dieser Anführung und mit vielen andern nur der beschränkte Karakter des alttestamentlichen Gesetzes bezeichnet werden solle.

Es ist ebenfalls in der Erzählung der Geburt Christi eine antithetische Beziehung gegen die Katharer enthalten, indem der Dichter hervorhebt, daß die herrliche Jungfrau Christum neun Monate lang in ihrem Leibe trug, Vers 214.; man sieht nicht ein, warum dieser Zug erwähnt wird, wenn es dem Dichter nicht daran gelegen ist, die Realität der Menschwerdung recht stark hervorzuheben gegen Ansichten wie diese: Ego autem descendens intravi per auditum et exivi per auditum, (Worte Christi über seine Geburt im apokryphischen Ev. Johannis bei Hahn II. S. 618.), eine Ansicht, wovon sich ein Anklang auch bei katholischen Schriftstellern findet, nach der Voraussetzung, daß Maria beim Anhören der Worte des Engels empfing*); daher die an die Häretiker gerichtete Frage: si (Jesus) traxerit veram carnem de Maria virgine et in ea factus et formatus (Hahn I. 526.). Ferner, während die Katharer die Taufe mit Wasser gänzlich verwarfen, wird sie hervorgehoben und als Wassertaufe dadurch bezeichnet, daß Christi Taufe selbst angeführt wird: „er empfing die Taufe, um das Heil zu geben," d. h. die Taufe durch Johannes im Jordan, die mit dem Herabsteigen des heiligen Geistes auf Christus verbunden war; gerade die Taufe Jesu durch den Täufer läugneten die Katharer und

*) Pierre Corbiac (Raynouard Choix IV. S. 466.) sagt zur Maria: consebras per l'aurelha Dieu que enfantes vergena, d. h. du empfingst durch das Ohr Gott, den du als Jungfrau geboren hast. (Vgl. Schmidt II. S. 42.)

bezeichneten den Täufer als Abgesandten des Teufels, um mit seiner Wassertaufe die Geistestaufe Christi zu neutralisiren (apocr. Ev. Joh. l. c.).

Endlich wird die Freiheit des Willens hervorgehoben Vers 71, welche die Katharer läugneten (Moneta f. 61.).

Im Gedichte despreczi del mont V. 13—20. und V. 77. wird vielleicht auch auf einen eigenthümlichen katharischen Gebrauch angespielt. Die Worte lauten so: „Lasset uns denn die fleischliche Befleckung meiden, damit wir Christo gefallen, dieweil es Zeit ist; mit Christo müssen wir vor dem Tode leiden; wer in jenem Zeitpunkt Gnade finden will, und wer bis zu jenem Zeitpunkt wartet, um einen Bund (mit Gott) zu schließen, der wird vor sein (Gottes) Angesicht übel versichert kommen. Dieweil du hier bist, bringe Frucht der Buße, nachher wirst du mit Gott einen guten Bund (bona convenencza) finden. — Denn weder Bündniß noch Vertrag (pat ni convenencza) wird der Tod annehmen u. s. w." Das erste, woran man denkt, ist die Verwerfung der Lehre vom Fegefeuer, der Fürbitte für die Todten, der Wirkung der Todtenmessen, wobei die Buße in diesem Leben versäumt wird; und wirklich wird davon in der Nobla Leyczon gesprochen, und der Ausdruck Vertrag, pat, gebraucht, V. 396. Allein auch hier finden wir jenen Angriff nach zwei Seiten hin, auf den wir schon aufmerksam gemacht haben. Bei den Katharern finden wir nämlich einen Gebrauch, wodurch sie sich augenscheinlich dem Katholizismus in jener Beziehung näherten. In Zeiten der Verfolgung nämlich, wo sie eine Abnahme des Eifers bei den Ihrigen befürchten mußten, schlossen sie mit ihnen einen besondern Vertrag, um sich ihrer dauernden Anhänglichkeit zu versichern; sie erlaubten ihnen in der Welt zu leben, befreit von den harten Gesetzen, welche den Vollkommenen auferlegt waren, unter der Bedingung, daß sie in der Gefahr oder in Krankheit sich das consolamentum ertheilen lassen wollten, um ein gutes Ende zu haben. Diese Aufschiebung war ganz im Geiste der Zeit. Die den Vollkommenen vorgeschriebenen Abstinenzen mochten natürlich Vielen

nicht zusagen; die Ritter zumal, Liebhaber des Vergnügens und des Krieges, mochten wenig Geschmack daran finden; gerne versicherten sie sich des Himmels, indem sie fortfuhren, nach ihrer Weise auf Erden zu leben; sie erwiesen den Vollkommenen viel Gutes, die für sie beteten; der Vertrag, ein offenbarer Rückfall in den Katholizismus hieß convenenza und wird oft angeführt im lib. Sent. *)

Gehen wir über zu den prosaischen Schriften, so begegnet uns zuerst das Glaubensbekenntniß von 7 Artikeln (s. S. 95.). Wie groß die Gefahr des Eindringens der katharischen Lehre war, erhellt augenscheinlich daraus, daß die waldensischen Predigtamtscandidaten (um einen neuern Ausdruck zu gebrauchen) ein solches Bekenntniß ablegen mußten. Um deutlich zu machen, daß dieses Glaubensbekenntniß dasselbe ist, was im Manuskript vom Jahre 1404 erwähnt wird, fügen wir den einzelnen Artikeln die entsprechenden Stellen dieses Manuskripts bei.

„Der erste Artikel **) unseres Glaubens ist, daß wir glauben sollen anden allmächtigen Gott, Schöpfer des Himmels und der Erde, welcher Gott einer ist in Dreiheit, wie im Gesetz geschrieben ist: O Israel höre, dein Gott ist einer." Jesaias: „ich bin der Herr und kein anderer, und ist kein Gott außer mir." Und Sankt Paulus Ephes. 4.: „Ein Herr, Eine Taufe, Ein Gott, Vater Aller." Und Johannes 1. Epistel 5.: „drei sind, die Zeugniß geben im Himmel, der Vater, der Sohn und der heilige Geist: diese drei sind einer." Und im Evangelium Johannis 17. ist gezeigt, daß der Vater, der Sohn und der heilige Geist einer sind, wenn er sagt, daß sie eins seien, gleich wie wir."

„Der 2. Artikel ist, ***) daß wir glauben, daß diese heilige Dreieinigkeit den Himmel und die Erde und alle sicht-

*) Fecit pactum et convenentiam cum iis, ut salvarent animam ipsius. f. 28. 61. 152. Im Gegensatze dagegen wird auch in Cantica 8, 11. die Buße empfohlen, wodurch der Mensch convenencza de pacz bei Gott finde.

**) Utrum credat unum Deum in trinitate personarum et unitate essentiae, zuerst erwähnt.

***) 2° quod idem Deus sit creator omnium visibilium et invisibilium.

baren und unsichtbaren Dinge geschaffen hat und wahrhaftiger Herr der himmlischen, irdischen und höllischen Dinge ist, wie gesagt wird in Sankt Johannes 1.: „alle Dinge sind durch ihn gemacht, und ohne ihn ist nicht gemacht irgend ein Ding." Und in der Apokalypse ist gesagt: „bete den an, der den Himmel, die Erde, das Meer und die Brunnen des Wassers gemacht hat." Und David sagt: „und du Herr hast die Erde gegründet am Anfange, und die Himmel sind Werke deiner Hände." Und wiederum: „die Himmel sind gemacht durch das Wort des Herrn, und alle ihre Kräfte durch den Geist (Odem) seines Mundes." Diese und viele andere Zeugnisse der Schriften zeigen, daß Gott alle Dinge, welche es auch sein mögen, aus Nichts geschaffen."

„Der 3. Artikel ist,*) daß wir glauben sollen, Gott habe dem Moses auf dem Berge Sinay das heilige und wahre Gesetz gegeben, und alle Dinge, welche in demselben geschrieben sind, und Alles, was im alten und neuen Testament enthalten ist, sei sicher und authentisch durch das Siegel des heiligen Geistes, daß sie gegeben seien, daß man sie halte, nicht nach dem Buchstaben, sondern nach dem Geiste. Denn der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig. Davon spricht der Herr Matth. 5.: „Wollet nicht denken, daß ich gekommen sei, das Gesetz und die Propheten aufzulösen; denn ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen." Und Sankt Paulus sagt: „gewiß, das Gesetz ist heilig, und das Gebot ist heilig, gerecht und gut. Und der Herr sagt durch den Propheten: „gedenket des Gesetzes Mosis meines Knechtes, welches ich ihm befohlen habe auf Horeb."

„Der 4. Artikel ist,**) daß Gott der Vater seinen Sohn vom Himmel auf die Erde gesandt hat, und daß er das Fleisch angezogen im Leibe der Jungfrau Maria zu unserem Heile. Wie der Prophet spricht: „Siehe, eine Jungfrau

*) 3° quod condidit Legem Moysi in monte Sinay.

**) 4° quod misit filium suum ad incarnandum de virgine incorrupta.

wird empfangen und einen Sohn gebären, und sein Name wird genannt werden Emmanuel, Gott mit uns." Und der Herr sagt im Evangelium, das sei erfüllt, indem er spricht: „ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen, und wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater." Joh. 16. Und wiederum: „das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns," Joh. 1. Und im Briefe Johannis: „wir wissen, daß der Sohn Gottes gekommen ist und Fleisch angenommen hat für uns, und gestorben ist für uns, und von den Todten für uns auferstanden ist, und hat uns aufgenommen und uns einen Sinn gegeben, daß wir ihn erkennen, den einzigen wahren Gott, und daß wir in Jesu Christo, dem Sohne Gottes seien, dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben." Und in den Galatern 4. „als die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren von dem Weibe, unter das Gesetz gethan, daß er diejenigen erlösen sollte, welche unter dem Gesetze waren;" welcher auf Befehl Gottes des Vaters und vermöge seines eigenen Willens, auf den Altar des Kreuzes erhoben und gekreuzigt wurde und mit seinem eigenen Blute das menschliche Geschlecht erlöste, welcher am dritten Tage unser Heil vollendete,*) indem er von den Todten auferstand, ewiges Licht über die Welt ausbreitete als neue Sonne, d. h. Herrlichkeit der Auferstehung und der himmlischen Erbschaft, welche er selbst, der Sohn Gottes, den wahren Verehrern des Glaubens zu geben versprach. Denn er fuhr gen Himmel am 40. Tage nach seiner Auferstehung, und 10 Tage nach seiner Auffahrt sendete er vom Himmel den heiligen Geist, den Tröster den Aposteln, und erfüllte seine heilige Kirche mit demselben Geiste."

„Der 5. Artikel**) ist, daß wir glauben sollen, daß Gott sich eine herrliche Kirche auserwählt hat, wie Sankt Paulus sagt: die da nicht habe Flecken noch Runzel noch irgend etwas dergleichen; sondern daß sie heilig, unbefleckt sei nach

*) Statt de la nostra salu ist wohl nostra salu zu lesen.

**) 5° quod elegit sibi ecclesiam immaculatam.

der Verordnung des Allmächtigen, der spricht: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig"; und in Sankt Matthäus 5.: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." Denn kein Ding, was Abscheuliches noch Lüge begeht, wird in das Reich Gottes eingehen, sondern allein diejenigen, welche im Buche des Lebens eingeschrieben sind, wie in der Offenbarung gesagt ist."

„Der 6. Artikel ist,*) daß wir die allgemeine Auferstehung glauben sollen, wovon der Herr im Evangelium Johannis spricht: „es kömmt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören werden, und daraus hervorgehen werden diejenigen, die Gutes gethan, zur Auferstehung des Lebens, und diejenigen, welche Böses gethan haben, zur Auferstehung des Gerichtes." Und Sankt Paulus sagt: „gewißlich werden alle auferstehen, aber alle werden nicht verwandelt werden." Und Hiob sagt: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt und daß ich von der Erde am letzten Tage auferstehen werde, und daß ich wiederum mit meiner Haut umgeben sein und Gott meinen Erretter in meinem Fleische sehen werde, welches (laqual cosa) ich selbst sehen, und meine Augen schauen werden und keine andern. Diese meine Hoffnung ist in mein Gemüth niedergelegt."

„Der 7. Artikel ist,**) daß wir das allgemeine Gericht über alle Kinder Adam's glauben sollen, wie die Schriften des alten und des neuen Testamentes es verkünden. Wie der Herr verspricht, indem er sagt Matth. 24.: „wenn der Sohn der Jungfrau in seiner Majestät gekommen sein wird und alle seine Engel mit ihm, dann wird er sitzen auf dem Stuhle seiner Majestät, und alle Völker werden vor ihm versammelt werden, und er wird sie von einander scheiden, wie ein Hirte die Schaafe von den Böcken scheidet." Gewißlich wird er die Schaafe zu seiner Rechten stellen und

*) 6° carnis resurrectionem (d. h. utrum credat).

**) 7° quod venturus est judicare vivos et mortuos. Et de aliis articulis nullam faciunt omnino mentionem.

die Böcke zu seiner Linken. Und Judas Thaddäus sagt: „Siehe! der Herr kömmt mit seinen heiligen Tausenden, über alle Gericht zu halten.“ Und Jesaias sagt: „Der Herr wird zum Gerichte kommen mit den Aeltesten seines Volkes und mit dessen Richtern.“ Diese Dinge sagen die Schriften des neuen Testamentes, und insbesondere die 4 Evangelien und die Propheten in mehrfachen Ausprüchen.“

Es sind noch folgende Züge zu bemerken. In der genannten Auslegung der 10 Gebote lesen wir: „es ist Todsünde gegen die Wahrheit des Glaubens zu lügen, z. B. wenn einer sagen würde, Christus sey nicht von der Jungfrau geboren, und ebenso von den anderen Artikeln des Glaubens.“ — Im Sermon de las Noczas in Dublin findet sich ebenfalls eine Anspielung auf die häretische Verwerfung der Ehe (s. S. 177.). Der Ausdruck filh de la vergena, der sich nicht nur durchgängig im N. Testament von Dublin sondern auch in manchen andern Schriften findet, ist wie früher gesagt worden, wahrscheinlich aus Opposition gegen die Läugner der wahren Menschheit Jesu von den Waldensern so oft gebraucht worden. Es erhellt dieß aus der glosa pater Genf Nr. 206., wo der Ausdruck filh de la vergena absichtlich gebraucht wird, um Christum als wahren Menschen (veray home) darzustellen (s. S. 216.). Es wäre mithin gänzlich unrichtig, in diesem Ausdrucke einen Anklang an doketische Irrthümer suchen zu wollen.

Mitten in diesen Kampf versetzt uns unter allen waldensischen Schriften am meisten die Auslegung des Hohen Liedes (Cantica). „Wie eine Lilie unter den Dornen, also meine Freundinn unter den Töchtern (2, 2.)“ Je mehr die Lilie von den Dornen gestochen wird, desto mehr duftet sie. Christus ist die Lilie, die Dornen sind die Stiche der Anfechtungen, welche Christus von den Juden erlitt. Je mehr Christus von den Juden gestochen wurde, desto süßeren Geruch gab er von sich. So auch die heilige Kirche, je mehr sie von der Kirche der Häretiker und der schlechten Katholiken angefochten wird, solches im Aufblick zum Höchsten geduldig tragend, desto süßeren Geruch giebt sie von

sich." *) — Diese Worte bezeichnen aufs deutlichste den doppelten Kampf, den die Waldenser führten, die zwiefache Gefahr, die ihnen drohte, die Früchte, die sie von diesen Anfechtungen zu ernten erwarteten, den Sieg der christlichen Wahrheit. Häretiker und schlechte Katholiken stehen auf gleiche Weise der wahren Kirche Christi entgegen. Den Kampf mit der katholischen Kirche lassen wir bei Seite; er ist bereits beschrieben, zum Theil mit Worten aus derselben Schrift; wir fassen die Kampfstellung gegen die Häretiker ins Auge, die Anfechtungen, die sie den Waldensern bereiteten.

Aus dieser Schrift ersehen wir, daß viele Waldenser ehemalige Häretiker waren; denn es wird bestimmt gesagt, daß sie zum Theil von ihnen herkommen. **) Sie scheinen aber einen Theil ihrer Irrthümer beibehalten zu haben; wenigstens liehen sie den Häretikern ein offenes Gehör; daher an so vielen Stellen vor ihnen gewarnt wird, daher die wiederholten dringenden Aufforderungen an die Vorsteher, die Häretiker zu bekämpfen. Dieß wird als bestimmter Befehl Christi hingestellt:

2, 16. „Christus befiehlt uns zu predigen und die Häretiker in ihren Irrthümern zu fangen mit den Netzen der Worte; wir gehorchen ihm, der zuvor mit dem Schwerdte des Wortes den Irrthum der Häretiker zerhauen hat." ***)

2, 15. „Fanget die kleinen Füchse, welche die Reben verwüsten." Die Füchse sind die Häretiker und diejenigen, wo-

---

*) Eneyma la sacra gleysa, cant ilh es plus tribola de la gleysa de li herege e de li mal catholic, portant pacientement al regardament de l'autessime, tant odora majorment.

**) 6, 2. Donan a lui gloria e grandecza, loqual apelle nos de l'encequeta de li gentil, de las non mundicias de las ydolas, de las errors de li Egipcian e de las tenebras de li hereges al seo lume merevilhos.

***) Xt comanda a nos que nos prediquan pilhant li herege de las errors de los cum lacz de parollas. E nos obedirem al devant talhant li herege de l'arror de lor en glay de parollas.

von ihr die Namen kennt;*) sie sind so genannt, weil sie voll von teuflischer List und Bosheit erfunden werden. „Welche die Reben verwüsten," d. h. die Kirche der Heiligen, indem sie den Glanz des Glaubens beflecken und das Unkraut des Irrthums aussäen, welche deswegen klein genannt werden, weil sie von außen den Schein der Tugend haben, aber inwendig verläugnen sie die Kraft der Wahrheit."

3, 1. 2. „Die Gassen (borc) in welchen die Geliebte den Geliebten sucht, ohne ihn zu finden, sind verschiedene Sekten von Häretikern; denn so wie die Gassen in der Stadt sind, so sind in dieser Welt (die mit einer Stadt verglichen wird) verschiedene Sekten und Kirchen der Bösen (gleisas de li malignant), und viele Religionen sind in dieser Welt, wovon eine jede nach ihrer Ordnung (orden) lebt." — Es wird nun mit Beziehung auf die Stelle, die erklärt wird, ausgesagt, daß Christus bei den Häretikern und diesen Religionen nicht gefunden werde. „Eine jede dieser Sekten behauptet, sie sei in der Gasse der Wahrheit. Aber derjenige, der die Wahrheit ist, spricht zu ihnen: ihr irret und kennet die Schrift nicht noch die Kraft Gottes; Christus wird bei ihnen nicht gefunden. Wenn wir also glauben, daß Christus in solchen wohne, so irren wir uns, und werden von jenen Engeln zurechtgewiesen, die da sagen: Was suchet ihr den Lebendigen unter den Todten? Er ist nicht hier." Eigentliche Häretiker und schlechte Katholiken, besonders das seiner Bestimmung nicht entsprechende Mönchthum scheinen hier auf dieselbe Linie gestellt zu sein.

In der näheren Bezeichnung der Häretiker geht der Verfasser auf die erste Kirche zurück. 8, 8. „Die Weisen dieser Welt und die schlimmen Häretiker und die falschen Apostel erhoben sich wie ein Sturmwind in der ersten Kir-

*) Das sind zweifelsohne die schlechten Katholiken oder die schlechten Priester und Mönche insbesondere, welche die guten Katholiken verfolgen, die armen Küchlein Christi tödten (s. S. 199.) — die Vergleichung der Häretiker mit Füchsen ist ächt katholisch, s. Bernhards 65 und 66. Predigt über das Hohelied, und Innocenz III. (Hurter II. 242.)

che der Heiligen, und redeten zu ihnen und kämpften gegen sie mit vieler List und mit Bosheit des Herzens, und mit weltlicher Verblendung und mit philosophischer Weisheit. Dieses wird in derselben Weise am Ende geschehen." Noch von anderer Seite werden die Häretiker und jene Religionen bezeichnet als solche, welche ein strengeres Leben führen als diejenigen, die in der Welt leben. Li herege han eslegi la vita plus streyta (eigentlich) engeres Leben) que li mondan; darum eben werden sie mit den Gassen verglichen im Unterschiede von den Plätzen, „weil die Gassen enger sind als die Plätze."

Was sind das aber für Häretiker, die schon die erste Kirche durch philosophische Spekulationen verwirrten, und welche ein streng asketisches Leben führen? Alles, was der Verfasser sonst noch anführt, bezieht sich hauptsächlich auf Eine Gattung von Häretikern, solche, welche Christi Menschwerdung läugnen. 2, 10. „Und siehe, mein Freund spricht mit mir." — Die Häretiker kennen ihn nicht, denn einige von ihnen sagen, er sei nicht wahrhaft Mensch gewesen, die andern behaupten, er sei Gott, aber nicht Mensch (das ist dasselbe wie jenes erste), die andern, er sei geringer als der Vater (auch diese Meinung hatten die Katharer). Im Folgenden nimmt der Verfasser Bezug auf die falschen Katholiken. „Die andern aber sagen, daß er Gott und Mensch sei, allein sie verläugnen ihn durch schlechtes Leben, und darum können sie nicht sagen: mein Freund spricht mit mir. Die heilige Kirche der Auserwählten, gereinigt im Glauben und erleuchtet von himmlischer Klarheit, sagt dasjenige, was alle andern nicht sagen können: Mein Freund spricht zu mir." — Noch an mehreren andern Stellen, z. B. 5, 14. wird gegen den Irrthum derjenigen gekämpft, welche sagen: Christus sei nicht wahrer Mensch gewesen, und er habe nicht wahres Fleisch angenommen. *)

Wie sehr dieser Irrthum Eingang gefunden, wie nö-

*) L'arror d'aquilh liqual dion Crist non esser ista veray home ni non haver presa veraya carn.

thig es war, die Gläubigen davor zu warnen, das erhellt zur Genüge aus der so oft wiederholten Aeußerung, daß Christus wahrer Mensch gewesen, aus den öfteren Beschreibungen seiner wahrhaft menschlichen Natur,*) aus der Warnung, das Geheimniß der Menschwerdung nicht ergründen zu wollen, wobei auch vor dem andern in solchen Verhältnissen immer von einigen betretenen Abwege gewarnt wird, die Erkenntniß nicht zu verachten. 6, 4. „Wende deine Augen von mir, denn sie haben mich fliegen gemacht. (Vulgata: quia ipsi me avolare fecerunt.) Die heilige Kirche bestrebt sich bisweilen mit den Augen des Gedankens den Zustand des Geliebten zu erforschen, d. h. zu wissen, in welcher Weise er, der vom Vater gekommen ist, menschliches Fleisch angenommen hat, und in welcher Weise er, der Himmel und Erde erfüllt, unsere Gebrechlichkeit angezogen, und in welcher Weise er zur Rechten des Vaters sitze, und in welcher Weise er ohne Anfang sei und kein Ende habe, und andere dergleichen Dinge. Die heilige Kirche oder irgend eine gläubige Seele strengt die Feinheit des Gedankens an, um mit den Augen des Herzens in Christum und in seine Werke zu schauen. Allein so wie derjenige, welcher die Augen vor der Sonne zuschließt (ferma), je mehr er nach der Sonne sieht, desto mehr sein Auge verdunkelt, so auch derjenige, der sich bemüht, die großen Werke und Geheimnisse Gottes zu erforschen, je mehr er sucht, desto weniger findet er. Davon spricht Salomo: So wie derjenige, der vielen Honig ißt, findet, daß er ihm nicht gut bekömmt, so wird auch derjenige, der die Majestät erforscht, von der Herrlichkeit erdrückt werden. — Daher der Herr nicht will, daß seine heilige Kirche sich bestrebe, seine unendlichen Werke nach der Weise der Philosophen zu erforschen. — Wir müssen einfältige und bescheidene (dis-

*) 4, 1. 5, 10. 14. 15. und andere Stellen, besonders noch 2, 17. wo hervorgehoben wird, daß Christus per las generacions de li patriarcha e de li rey al ventre de la vergena per la salu de l'uman lignage herabgestiegen sei.

creta) Contemplation üben, bis wir an jenen Ort gelangen, wo wir Gott und die göttlichen Dinge von Angesicht zu Angesicht sehen werden. Das muß aber auf gesunde Weise verstanden werden; denn die Contemplation soll nicht also einfältig sein, daß wir die Dinge ganz und gar nicht ins Auge fassen, noch so ungezügelt, daß wir über das hinaus, was uns gegeben ist, sehen wollen. Denn es steht geschrieben, wir sollen nicht mehr wissen, als uns geziemt zu wissen, sondern wir sollen wissen mit Maaß, nachdem Gott einem jeden das Maaß des Glaubens ausgetheilt hat. Er (der Apostel) sagt nicht, daß wir gar nichts wissen sollen, sondern wir sollen nicht mehr wissen, als uns zukömmt. Denn Vieles ist es, was uns zukömmt. Dem einen ist gegeben, Weniges zu schauen, dem anderen Vieles. Moses, David, Salomon und die anderen Propheten und Apostel und Lehrer haben viele Dinge gesehen u. s. w. Derjenige, dem Vieles gegeben ist, theile es weislich demjenigen mit, für den es ihm gegeben ist. Wem Weniges gegeben ist, der behalte es bescheiden bei sich, und maße sich nicht an, zu lehren, was er nicht weiß. Aber denjenigen, welchen Vieles gegeben ist, denen ist es um keines anderen Dinges willen gegeben, als damit sie in ihnen selbst und in den anderen das Feuer der Liebe Gottes und des Nächsten anzünden." — Es wird aber auch dieses hervorgehoben, daß Christus wahrer Gott ist, daß er von der Sünde unbefleckt und unversehrt ist 1, 15. 8, 6. — das Geheimniß der Menschwerdung ist das Geheimniß der göttlichen Liebe; denn die Liebe ist stark wie der Tod, der Eifer hart wie die Hölle 8, 6. Wenn nun überdieß bei aller Lobpreisung der Taufe des Geistes gesagt wird, daß sie nichts ist ohne die Taufe durch Wasser, daß man die articles de la fe, und die sagrament de la gleysa, das Alte und Neue Testament festhalten solle, so dient das Alles zum überflüssigen Beweise, daß die Häretiker und zwar insbesondere die Katharer diese Gemeinden beunruhigten, welche der Verfasser im Auge hat. Die vorliegende Auslegung ist hauptsächlich auch dazu bestimmt, sie abzuwehren und für

die Vorsteher, so wie für alle Mitglieder der Sekte Waffen zur Bekämpfung jener gefährlichen Feinde zu bereiten.

Siebentes Kapitel.

Beschreibung des religiös-sittlichen Zustandes der waldensischen Gemeinden, und die darauf bezüglichen Ermahnungen und Belehrungen nach der Auslegung des Hohen Liedes.

Der Verfasser dieser Schrift kämpft nicht blos gegen die Häretiker und schlechten Katholiken, sondern auch gegen die Uebelstände in der waldensischen Genossenschaft selbst, wodurch wir diese auf eine sehr genaue Weise in einem bestimmten Momente ihrer Entwicklung kennen lernen. Seine Schrift hat eine wesentlich nach innen gerichtete, reformatorische Tendenz. Um seinen Worten Autorität zu verschaffen, stellt er sich daher auf einen sehr hohen Standpunkt, obwohl er kein Lehrer noch Aeltester ist;*) Christus spricht durch ihn; der Geist Christi sagt die Worte, die er mittheilt; er bittet die Priester (preyre al poble) diese Belehrungen Christi nicht zu verachten um seiner Jugend willen; denn wenn sie dieselben näher ansehen, so werden sie merken, daß er nicht von sich selbst spricht, sondern wie Christus ihn gelehrt hat. Er empfiehlt sich in die Fürbitte der Priester, und bekennt übrigens, daß er nicht glaube, alle Dinge begriffen, noch alle Weisheit niedergeschrieben zu haben, welche in der Kürze des Textes sich verbirgt (sapiencia, laqual se rescont en la breveta del test.)

*) 6, 9. si nos sen obedient a li nostre duc, dient zum Beweise davon.

Der Verfasser befolgt selbst das immer wiederholte Gebot, sich auf die Schrift zu gründen; denn er knüpft Alles an die Auslegung des Hohen Liedes an. Hierbei geht er von der Voraussetzung aus, daß diese Schrift einem tiefen Brunnen gleiche, daß man tief graben müsse, um die lebendigen Wasser zu finden, und so befolgt er die Methode der Auslegung nach dem vierfachen Sinne der Schrift, freilich so, daß der historische Sinn ganz bei Seite gesetzt wird. Doch so künstlich und willkürlich die Auslegungen sein mögen, so ist doch keine Spur von müßiger Tändelei wahrzunehmen. Alles ist durchaus praktisch gedeutet, als Spiegel und Abbild der Waldensergemeinden in der genannten Lage, Verhältnissen und Gefahren, als sittlich-religiöse Ermahnung, Belehrung, Zurechtweisung für die Geistlichen und für das ganze Volk, in Bildern und Allegorien vorgetragen. (s. S. 73.)

Ergreifend sind die Schilderungen des Zustandes der waldensischen Gemeinden. 3, 7. „Siehe! 60 Starke umgeben das Bette Salomo's. — Die Kirche weint, denn die Hirten sind abgefallen; lasset uns alle weinen, denn das Bette Salomo's ist so sehr verwüstet, daß der Bräutigam und die Braut darin kaum ruhen können. Denn wir sind äußerst gering geworden an Zahl und an Tugend.*) Und das drohende Wort des Herrn ist an uns erfüllt, der spricht: „Wenn ihr mir zuwider wandelt, so werdet ihr gering an Zahl werden, die ihr zuvor so zahlreich waret wie die Sterne des Himmels." Der Ausspruch des Propheten Jeremias ist an uns erfüllt: „wie ist wüste die Stadt voll Volkes. Die Herrin (donna) der Völker ist geworden als eine Wittwe. Die Fürstin der Provinzen ist steuerpflichtig geworden. Unsere Stadt, welche bis jetzt voll von Bürgern war, ist leer an Einwohnern. Welche Fürstin der Völker war durch ihren glorreichen Gemahl, sitzt als eine Wittwe

*) Car nos sen fait pauquessime per numbre e per vertu. Ganz anders lautet es in epistola amicus (Hahn II. 623.) „Gott hat uns multiplica."

ohne Gemahl. Welche Fürstin der Provinzen war durch ihren edlen König und allmächtigen Herrn, weil sie ihren Herrn schwer beleidigt hat, dient als eine Steuerpflichtige den Feinden ihres Herrn. Ihre Streiter, welche mächtig bewaffnet waren, die anderen Völker eroberten, dem Joche Christi die Seelen unterwarfen und die Einwohner von Jerusalem mehrten, sind jetzt ohne Waffen und der Verachtung preisgegeben." Daher die Braut weint, denn der Bräutigam ist erzürnt, die Mutter seufzt, denn die Söhne sind gefangen fortgeführt. Sie hüte sich, daß nicht das schreckliche Wort, welches der Herr durch Hosea gesprochen, an ihren Söhnen erfüllt werde: „richtet eure Mutter, richtet! Denn sie ist nicht mein Weib und ich bin nicht ihr Mann. Sie thue ihre Hurerei aus meinem Antlitze, und ihren Ehebruch von ihren Brüsten, daß ich sie nicht etwa nackt ausziehe und sie hinstelle als ein Land ohne Weg, wüste (Hosea 2, 2. 3.). Daher lasset uns mit Thränen den Herrn bitten, daß er seinen Zorn von uns wende, und uns seine Barmherzigkeit erzeige, indem er uns Hirten nach seinem Herzen giebt, welche uns mit Wissenschaft und Lehre nähren, daß er die Söhne mehre, und daß ihre Mutter sich freue, daß er ihre Richter zurückbringe, wie sie zuerst gewesen, und die Rathgeber, wie sie in alten Zeiten gewesen." — 6, 9. „Unser Weg ist sehr dunkel geworden und wir sind ganz und gar abgewichen vom Herrn — hüten wir uns, daß die Drohung des Jeremias an uns nicht erfüllt werde: „der Herr zerstört die Mauern der Tochter Zion." Es beginnt jetzt, was von alten Zeiten her angekündigt worden. — Daher, o Geliebte, lasset uns mit dem Herrn streiten, daß er uns nicht zerstöre; denn er sucht solche, die mit ihm streiten und liebt diejenigen, die mit ihm kämpfen, daß er sein Volk nicht vernichte. Denn Moses und Aaron stritten mit ihm, daß er Israel nicht zerstörte. Lasset uns mit ihm streiten, daß er uns nicht vernichte, denn unser Volk lebt bereits im Elende; der Streiter sind wenige und schwach und furchtsam geworden; wie der Herr von alten Zeiten her gesagt hat: „so ihr ungehorsam seid, wird euch der Herr vor euren

Feinden zum Falle bringen." Jetzt sind die Führer gefallen, und es scheint, daß der Herr über uns erzürnt ist. Damit der Zorn des Herrn nicht noch mehr wachse, lasset uns alle beten, daß der Herr mit uns versöhnt werde, die Streiter Stärke empfangen, das Volk sich mehre und die Führer sich bekehren."

2, 2. 3. Nachdem der Verfasser von der Ordnung oder dem Orden der Liebe (orde de la carita) gesprochen, fährt er also fort: „Wenn solche Liebe in uns ist, sind wir wahrhaft Kirche Gottes (gleisa de Dio). Ist aber diese Liebe nicht in uns, so ist zu befürchten, daß wir lügen, wenn wir sagen, wir seien Kirche Gottes." *) Wir können alsobald sehen, daß diese Liebe nicht ist in Mehrern. Denn wenn der eine den andern beißt, tadelt, anklagt, ohne alle Liebe, wie ist die Liebe in solchen? der eine haßt den andern, behält den Zorn und erwartet die Zeit, wo er Rache nehmen könne, und wenn die Zeit gekommen, so läßt er boshafter Weise den Zorn aus, den er in sich behalten hatte. Von solchen ist gesagt: sie sprechen Frieden mit ihren Nächsten und behalten das Böse, was das Schlimmste ist, in ihren Herzen; ein anderer zankt mit dem andern, und lebt unehrlich. Noch ein anderer zieht Weiberkleider an gegen das Gesetz, zieht die Männerkleider aus und hat die ehrliche Liebe in befleckte (Liebe) verwandelt, und das ist gefährlich. **) — Alle, welche so leben, essen nicht nur das Brod der Müßiggänger, sondern es ist sonder Zweifel, daß ihr Leben zum

*) Daß wir darunter nicht eine Kirche mit eigener Sakramentsverwaltung verstehen müssen, daß der Ausdruck im weiteren Sinne zu verstehen sei, das geht deutlich daraus hervor, daß die drei Stände der Heiligen auch Kirchen genannt werden. (S. 183.) Wenn 6, 4. Crist dargestellt wird als deysendent del cel en terra que el reymes nos del pecca original, so haben wir hierin die bestimmte Spur der katholischen Lehre, daß Christus am Kreuze für die Erbsünde gebüßt habe und daß das Meßopfer die täglichen Sünden tilge (s. S. 71.); um so weniger ist an eigene Sakramentsverwaltung, an eine völlig organisirte Kirche zu denken.

**) Ma l'autre vesti de vestimenta femenil contra la ley despolha la vestimenta baronivol e mnde l'amor honesta en socza e czo qu'es perilhos.

Aergerniß gesetzt ist. Ich bitte euch, daß, wenn euch in diesen Worten etwas hart dünket, ihr es nicht mir zurechnet. Denn derjenige, dessen Augen über allen Kindern Adams geöffnet sind, und der alle Dinge sieht, spricht so, — auf daß er uns wieder antreibe, die ersten Werke zu thun, denn er will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe."

Diese Beschreibung ist deutlich genug; die Verwunderung über die sittlichen Auswüchse, wovon sie so sprechende Zeugnisse enthält, steigert sich, wenn wir erwägen, daß der Verfasser hier vorzugsweise von solchen spricht, die nach der Regel der evangelischen Vollkommenheit in Armuth und Keuschheit lebten, von den sogenannten vollkommenen Männern, die in gefährlicher Nähe bei den vollkommenen Frauen wohnten. *)

Wie nöthig es war, die Befolgung der Armuth und Keuschheit und andere christliche Tugenden solchen Vollkommenen zu empfehlen, das geht aus vielen andern Stellen hervor z. B. 6, 3 wo der Verfasser das Leben derer beschreibt, welche die Süßigkeit des himmlischen Geistes kosten, und in Heiligkeit leben, auf welche er das Wort des Psalmisten anwendet: „welch' eine gute und erfreuliche Sache ist es, wenn die Brüder einträchtig wohnen." Von dieser schönen Gesellschaft sind diejenigen nicht, welche Streit erregen, den Zorn behalten, Rache wollen, den Frieden stören, die Einheit zerschneiden und über die Andern zu herrschen suchen, und die höchste Armuth (l'autissima paureta), welche sie angenommen haben, beflecken, indem sie im Verstohlenen Geld besitzen, und unbekümmert um die höhere Liebe durch Freundschaft der Weiber gebunden sind, sagend, sie lieben mit

*) Siehe den Bericht G. Morel's im 4. Buche. Uebrigens kömmt der bestimmte Ausdruck: vollkommene Frauen nicht vor; sie sind aber unter den Schwestern (serors) verstanden. Was die Männer betrifft, so findet man für sie den vollen Ausdruck: perfet barons, nach Epheser 4, 13., wo im Neuen Testament von Dublin die Worte in virum perfectum en baron perfeit übersetzt sind.

reiner Liebe, sind sie betrogen durch den schlimmsten Irrthum.*) Sie verehren Gott und dienen zugleich den Götzen. Von solchen ist gesagt: „sie haben Gott mit dem Munde geliebt und haben ihm gelogen mit ihrer Zunge.“ Und an einem anderen Orte ist gesagt: „sie haben im Hause ihres Gottes den Wein der Verdammten getrunken;“ und so sind alle Dinge in Verwirrung gebracht, so daß keusche Liebe in solchen nicht herrscht. Die höhere Liebe ist erloschen, die Wahrheit ist gefallen, das Gericht naht von ferne, — und was gefährlich ist, einige verkennen, daß durch solche und ähnliche Dinge der Zorn Gottes über sein Volk kömmt und es in Nichts verkehrt. Es scheint aber, daß sie von unheilbarer Wunde getroffen sind. Ist denn die Wunde nicht unheilbar, wenn die Salbe der evangelischen Predigt, das Heilmittel der Ermahnung, die Kunst der Aerzte, die Schrekken des Gerichtes, das Ertönen der Drohungen des Allmächtigen kaum im Stande sind, das Murren, die Streitigkeiten, die Uneinigkeiten, die unnützen Reden, die Begehrungen und andere sehr schlimme Gebrechlichkeiten (las cubiticias e las autras pessimas enfermetas) verschwinden zu machen? — Es scheint, daß an Mehreren das schreckliche Wort des Herrn, das er durch Jeremias spricht, erfüllt werde: „Eure Sünde ist mit eiserner Ruthe, mit diamantnem Nagel über die Breite eures Herzens geschrieben.“

Die Prediger und Beichtiger müssen zum Theil in einem nicht besseren Zustande gewesen sein: 4, 7. „Die Weisheit gefällt ihnen, aber sie suchen nicht die Werke der Weisheit. Sie predigen die Demuth und lehren die Furcht des Herrn. Sie preisen die Tugenden und reden von den ehrbaren Sitten und Gewohnheiten, — aber sie treiben aus ihren Herzen die Furcht des Herrn, welche sie lehren. Sie verläugnen die Demuth, die sie lehren, durch Hochmuth; und unehrlich lebend beflecken sie die Sitten und Gewohn-

*) Non curant de la sobeirana carita son ajosta per amistas de fennas, diczenl se amar de casta amor, son enganna de pessima error.

heiten, welche sie loben." — 3, 10. „Wenn die Prediger und Vorsteher nicht brünstigere Liebe zum Herrn haben und gegen ihre Untergebenen nicht dauernde Liebe bewahren, wenn sie die Spaltungen nicht in Einheit auflösen, nicht Eintracht des Friedens predigen, nicht öfter auf dem Meere der Schriften schiffen und nicht wißbegierig die großen Werke Gottes betrachten, welche darin gefunden werden, wenn sie die Heerde nicht besuchen, nicht suchen was verloren, nicht verbinden was zerbrochen, nicht bewachen was stark ist, so werden solche (mit Beziehung auf die Säulen des Bettes Salomo's) nicht starke Säulen genannt, sondern schwache Säulen. Denn sie stützen nicht das große Gebäude der Kirche. Sondern, weil sie schwach sind, so stürzen sie um, und das Gebäude der Kirche mit ihnen. Niemand schadet der Kirche und zerstört sie so sehr wie der nachlässige Vorsteher und der Aelteste, der ohne Religion lebt. Von einem solchen spricht Jeremias: „Der Herr sagt diese Dinge: „Die Säulen des Tempels werden nach Babylon gebracht werden und daselbst sieben Jahre bleiben." Der Herr spricht wiederum zu solchen durch Malachias: „Ihr seid abgewichen vom Wege und habt mehrere geärgert im Gesetze."

Alles dieses verschmilzt sich im Geiste des Verfassers mit den Verführungen der Häretiker und den Verfolgungen der katholischen Kirche zu einem Angst und Schrecken erregenden Bilde. In solcher Lage der waldensischen Gemeinden, die er dem Abgrunde mit starken Schritten entgegeneilen sieht, häuft der Verfasser seine theils direkten, theils indirekten Belehrungen und Ermahnungen an die ganze Gemeinde, an die Vollkommenen, besonders an die Prediger und Vorsteher, indem er ihnen geradezu Anweisungen giebt, wie sie leben sollen, oder die Eigenschaften des wahren Volkes Gottes, der wahren Vollkommenen, der ächten Verkündiger Christi beschreibt, so daß Alle wie im Spiegel darin ihre Gestalt erkennen und ihre Flecken reinigen können.

Die Reben von Engadi 1, 13. bedeuten die Prediger,

die täglich den Gläubigen das Evangelium sowohl durch die geschriebenen Bücher der heiligen Lehre als durch mündliche Rede verkündigen; sie sind die Kellner (butilhier) des obersten Familenvaters, welche der Braut Christi den Wein der Freude einschenken; sie sind die cedernen Balken der Häuser der beiden Liebenden 1, 16., welche das Dach der Kirche stützen, daß das Haus, geschützt durch den Mund der Prediger, den Regen der Versuchungen nicht fürchte. Sie sind die Zweige des Baumes, unter dessen Schatten die Braut zu sitzen begehrt (2, 3.). Sie sind die Gazellen und Hirsche des Feldes (2, 7.), denn sie springen von Tugend zu Tugend. Die süße Stimme des Geliebten, welche die Braut rühmt, ist das Wort der Predigt (2, 14.). Die Kirche betet, daß Christus komme über die Berge von Betel, d. h. über die Prediger (2, 17.). Die Bischöfe und Prediger sind die Wächter, welche die Braut frägt: habt ihr gesehen, den meine Seele liebt? (3, 3.). Sie sind die sechzig Starken von den Starken Israels, welche das Bett Salomo's umgeben, alle das Schwerdt haltend, alle des Krieges kundig (3, 7. 8.). — Die Pastoren der Kirche sind gewählt, um die anderen der Starken Israels, d. h. die anderen vollkommenen Männer zu regieren, welche in ihren Gedanken immerdar den Herrn betrachten, und niemals vom Rathe der heiligen Bücher abweichen. Daher es sich geziemt, daß derjenige, welcher gewählt werden soll, um die andern zu regieren, zuvor viele Tage hindurch geprüft werde, und im Wandel heilig und in der Erkenntniß lauter erfunden werde" (s. S. 210.). Nachdem der Verfasser einige Verordnungen des Apostels Paulus aus den Briefen an Timotheus und Titus, betreffend die Geistlichen, angeführt, fährt er fort: „Paulus schreibt kurz, allein er schließt viele Dinge in kurze Schrift ein. Denn die Schreiber Gottes haben die Gewohnheit, viele Dinge in kurze Sentenzen zu fassen, die schönsten Rosen mit Dornen zu bedecken und viele Fruchtkörner unter gemeinem Stroh zu verbergen." Nachdem der Verfasser von der Dunkelheit der Schrift gesprochen, setzt er hinzu: „Allein die Kirche der Armen Christi ist durch sie er-

leuchtet und freuet sich des wahren Lichtes*). Daher lasset uns kürzlich reden: es ist nöthig, daß derjenige, der die Andern regieren soll, vor den Andern sich auszeichne durch Leben, Sitte und Lehre. Denn, so er Lehre hat und nicht Leben, so zerstört er durch sein schlechtes Leben, was er lehrend gepflanzt hat. Hat er aber Leben und nicht Lehre der Weisheit, so nützt er allein sich selbst. Hat er aber Leben und Lehre, so wird er sich selbst nützen und die Andern erbauen."

3, 9. „Der König Salomon machte sich ein Bett vom Holze des Libanon. Das Bette ist die Kirche, welche der wahrhaftige Salomo mit seinem theuren Blute erworben hat, er hat sie aber gebaut vom Holze des Libanon, d. h. er hat sie geschmückt mit Männern, die heilig, vollkommen, nicht durch fleischlichen Lohn verdorben, sondern Gott wohlgefällig, nicht finster von Sünden, sondern hell durch Keuschheit sind."

3, 10. „Er machte die Säulen desselben von Silber. O Geliebte, neiget hier eure Ohren, und thut von euren Händen die überflüssigen Sorgen der Martha und ergebet euch mit ganzen Herzen dem süßen Studium der Maria. Lasset uns die Qualität der Säulen und die Eigenschaften des Silbers betrachten. Die Säulen haben Geradheit, Höhe, Stärke und Ründung, das Silber aber hat Weiße, Glanz, Kälte und hellen Ton. Die Säulen des Bettes Salomo's, d. h. des wahrhaftigen Salomo, waren die Apostel und die heiligen Prediger, deren Nachfolger (enseguador) auf ihren Wegen bis an das Ende der Zeiten verharren sollen. Solche müssen aber die Beschaffenheit der Säulen und die Eigenschaften des Silbers haben. Die Vorsteher (devant pausa, gleichbedeutend mit predicador) müssen Geradheit des Glaubens (dreycecza de fee) haben mit der Regel der Gerechtigkeit, Höhe der Hoffnung nebst der Betrachtung der höhern Dinge, Stärke der Liebe mit

*) Mas solament la gleysa de li paures de Crist es enlumena en lor e s'alegra de la clara lucz.

der Liebe des Nächsten, Ründung der guten Werke; mit allem Umherblicken (nach guten Werken) (cum tot encerque regardament). — Wenn der Vorsteher alle vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Dinge glaubt, welche Christus gesprochen hat, oder welche der heilige Geist durch den Mund aller Propheten von alten Zeiten her vorher verkündigt hat, wenn er weislich von den Sitten der Heiligen und dem Leben der Verworfenen, von den himmlischen Verheißungen und den höllischen Drohungen spricht, wenn er mit Treue und Unterscheidung von den Artikeln des Glaubens und den Sakramenten der Kirche und der ganzen Regel der Wahrheit handelt, wenn er mit wahren Sentenzen gegen die Falschheit der Häretiker und die Meister der Bosheit kämpft, dann ist er eine gerade Säule durch den Glauben, und krumme Ketzerei ist nicht in ihm. Wenn er aber zeigt, daß die göttliche Barmherzigkeit über diejenigen kömmt, die wahrhaft reuig sind, reine Beichte ablegen und würdige Buße thun mittelst des kostbaren Blutes des Lammes, wenn er selbst hofft, durch eben dieselben Dinge in den Himmel zu gelangen, wenn sein Herz immer aufwärts schaut, dann ist er eine hohe Säule durch Hoffnung; wenn er aber Gott über Alles und den Nächsten wie sich selbst, die Feinde um Gottes Willen liebt und fest und unerschütterlich bleibt in allen Widerwärtigkeiten, dann ist er eine starke Säule durch Liebe. — Die Vorsteher sollen Tag und Nacht den Nutzen der Kirche suchen, ihre Liebe zum Herrn sei brünstig, öfter sollen sie Alle ermahnen. — Sie hassen die Spaltungen und lieben die Einheit, und bewahren sie getreulich. Sie mildern und beschwichtigen den Zorn und die Feindschaften durch heiligen Rath und herben Tadel. Sie predigen Frieden und halten gleiches Maaß nach ihrem Vermögen allen ihren Untergebenen in Einheit des Geistes und mit dem Bande der Liebe. Sie besuchen immerfort die Heerde, nach der Weise guter Hirten suchen sie, was verloren ist, bringen zurück, was abgewichen, verbinden, was zerbrochen, bewahren, was stark ist. Sie nähren die Schaafe Christi mit Wissenschaft und Lehre. Solche sind wahrhafte

Hirten der himmlischen Heerde und feste Säulen des Bettes Salomo's. — Von solchen Säulen spricht der Herr durch den Propheten David: „die Erde ist Nichts und alle ihre Bewohner, ich will ihre Säulen befestigen." Diese Säulen sind es, wovon an einem andern Orte gesagt ist: „die Weisheit baute sich ein Haus und hat sieben Säulen gehauen." Das Haus der Weisheit ist das Bette Salomo's. Die sieben Säulen sind die Vorsteher und heiligen Prediger der Kirche, welche der Herr aus diesem verworrenen Gehölze, d. h. aus dieser Welt ausgehauen hat, welche sieben genannt werden, denn sie sind erfüllt mit der Gnade und Stärke der sieben Gestalten des Geistes (sept formas d'esperit)."

„Wir haben von der Geradheit und der Höhe der Säulen gesprochen, nun wollen wir von ihrer Ründung sprechen. Die Ründung der Säulen lehrt die Vorsteher und Prediger und einen jeglichen unter uns, daß wir von allen Seiten mit Gerechtigkeit und Heiligkeit versehen und mit guten Beispielen umgeben sein sollen. Denn, wenn wir die runde Säule betrachten, so erscheint sie schön von allen Seiten. So soll auch das Leben der Prediger und Regierer der Kirche leuchtend, geschliffen und eben sein von allen Seiten, daß niemand etwas in ihnen finde, um dessenwillen er ihre Predigt, ihre Ermahnung, ihr Gebot und ihre Räthe verachte, sondern daß ihr Leben völlig dem ähnlich sehe, wovon gesagt ist: „das ganze Israel von Dan bis Berseba erkannte, daß Samuel ein treuer Prophet Gottes war, und nichts von seinen Worten auf die Erde fiel und Niemand ihn anklagte."

„Nun lasset uns die Eigenschaften des Silbers betrachten. Das Silber, wie oben gesagt worden, hat Weiße, Glanz, Kälte und Klang. So soll das Leben der Prediger und Aeltesten (li velh) rein und lauter im Gewissen sein, auf daß sie frei sagen können: ich züchtige meinen Leib und mache ihn dienstbar, damit ich nicht andern predigend selbst verwerflich erfunden werde, und auf daß sie alle Befleckung der Sünde in den Andern mächtig tadeln können. Ihr

Leben sei leuchtend und glänzend, daß sie den andern in Beispiel und Wort Licht geben können, so daß, wenn der Mund bisweilen vom Predigen abläßt, allein der Blick auf ihr Leben zur Belehrung der Andern gereiche. Sie sollen kalt sein in Beziehung auf die irdischen Dinge, daß sie nichts auf Erden zu begehren scheinen, sondern allein die himmlischen Dinge betrachten. Sie sollen hellen Klang von sich geben, und immerfort ermahnen, damit nicht etwa durch ihr Schweigen Jemand verloren gehe, dessen Blut von ihren Händen wird gefordert werden; wie der Herr durch den Propheten Ezechiel zu den Vorstehern spricht: „Wenn du dem Gerechten nicht anzeigst, daß er nicht sündigen soll, und er sündigen und in seiner Sünde sterben wird, so werde ich sein Blut von deinen Händen fordern.“

5, 8. „O ihr Töchter von Jerusalem, ich beschwöre euch, wenn ihr meinen Geliebten findet, daß ihr ihm meldet, daß ich verschmachte vor Liebe. — Das ist die Stimme der Prediger an die (geistlichen) Kinder. Denn die Töchter Jerusalems sind die Seelen der Heiligen, zum Glauben bekehrt und zur Erkenntniß der Wahrheit kommend. Jeder Prediger beschwört diese, sprechend: wenn ihr den Geliebten findet, d. h. wenn ihr durch den Glauben Christum findet ꝛc. Denn ich verschmachte vor Liebe, d. h. denn ich freue mich sehr über euer Wachsthum. Denn ich suche in diesem Leben nichts Anderes, als daß ihr in der Erkenntniß Gottes wachset und immerdar im Werke Christi zunehmet. — Die Augen der Geliebten, gleich den Tauben über Wasserbächen, in Milch gebadet, ruhend über den vollfließenden Gewässern (5, 12.), sind die Apostel und Lehrer, welche dem Studium der beiden Testamente obliegen, sie sind in Milch gebadet, denn sie sind weiß gefärbt von guten Werken. Die Taube ist über dem fließenden Gewässer, damit sie den Schatten des Sperbers erblickend weiche; so forschen die heiligen Prediger, die Augen Christi, in den heiligen Schriften und erkennen um so deutlicher die Nachstellungen des Satanas und fliehen sie.“

5, 15. „Seine Schenkel sind Marmorsäulen, ruhend auf Gestellen von Gold. Die Schenkel waren die Apostel, welche den Sohn Gottes predigend, das Evangelium auf der Erde ausbreiteten. Der Marmor ist ein weißer und sehr fester Stein. So sind die Apostel Marmor-Säulen, sehr fest durch Glauben, weiß durch Werke, manche Anfechtungen erleidend, tragen sie wandernd durch die Welt die Lasten des Evangeliums Christi. Die goldenen Gestelle sind die Schriften der Propheten, inwendig vergoldet mit göttlicher Erkenntniß, auf welchen die Apostel und die Vorsteher der Kirche erbaut sind. Denn was sie predigen oder lehren, das bestätigen sie mit Zeugnissen der Propheten. Davon Petrus mit den andern Aposteln spricht: wir haben ein festeres Wort der Weißagung, und ihr thut wohl, wenn ihr darauf merket, als auf eine Leuchte, leuchtend am dunkeln Orte, bis der Tag hervorbreche und der Morgenstern (portador de la lucz) aufgehe in euren Herzen."

Die Schrift ist aber schwer zu erforschen: „Unser allweiser Gott hat unter der Dunkelheit der Buchstaben die lautern Schätze der Weisheit verborgen, welche er den weisen Männern (savi barons) auszugraben überließ; aber um deswillen machte er diese Schätze verborgen, damit sie nicht in Verachtung kämen, wenn sie allen bekannt würden. Daher die göttliche Weisheit zu unserm Nutzen das Verständniß der Schrift verborgen hat, daß er so die Herzen der Menschenkinder erforschte. Denn er prüft einige, ob sie die Wahrheit lauter verstehen und sie aufnehmen, wie sie ist. Wenige sind, die in dieser Prüfung treu erfunden werden. Denn viele, die so geprüft worden, sind als Häretiker erfunden. Denn sie irren, indem sie die Schrift schlecht verstehen. Die Wahrheit spricht von diesen: ihr irret und kennet die Schrift nicht, noch die Kraft Gottes. — Allein Andere prüft er so: da ihnen wenig gegeben ist, so sieht er, ob sie sich so großer Wohlthaten unwerth erachten, ob sie mit aller Demuth diejenigen Dinge suchen, die sie nicht kennen, und ob sie dieselben sorgfältig von den Wissenden erfragen und sie demüthig festhalten. Daher die

weisen und verständigen Männer sagen: „Ich will den Herrn preisen, der mir Erkenntniß gegeben hat.“ Und wiederum: „O Herr, wie süß sind deine Reden auf meinen Lippen, und mehr denn Honig und Honigseim in meinem Munde.“ Diejenigen aber, die Weisheit und Erkenntniß bedürfen, sollen sagen: O Herr, gieb mir Erkenntniß, und ich will mit ganzen Herzen deine Gesetze suchen und halten. Wer da hat, der bitte um mehreres und er wird satt werden. Wer aber nicht hat, der bitte, daß er empfange, er bitte im Glauben und zweifle nicht. Denn wer da bittet, dem wird gegeben, wer sucht, der findet, und wer da anklopft, dem wird aufgethan. Denn der Familienvater ist freigebig und hat Brodes die Fülle.“

Die Prediger, so wie alle Vollkommenen, Männer und Jungfrauen, werden in folgender Beschreibung zusammengefaßt, bei Anlaß der Erklärung von 6, 3.: „O meine Freundin, du bist schön und süß und schön wie Jerusalem, furchtbar wie die geordnete Schlachtreihe der Lager*). Die Schlachtreihe der Lager ist geordnet, so daß sie einherschreitet, angethan mit glänzenden Waffen; sie schwingt die Lanzen und die Schwerdter, trägt die königliche Fahne, ermuntert die Ihrigen zur Schlacht, stößt in die Trompete gegen den Feind, kündigt den Feinden Schrecken an, trägt den Sieg über sie davon. So auch die Schlachtreihe der Heiligen; sie hält Frieden und Eintracht, bewaffnet sich mit Waffen der Gerechtigkeit, straft sich selbst, wie es sich geziemt, für die begangenen Sünden, bedenkt die Schrecken des letzten Gerichts in ihrem Herzen, folgt den Fußstapfen des Königs nach, trägt die Fahne Christi, ermuntert die Ihrigen, den Lastern zu widerstehen, stößt stark in die Trompete der Predigten. Die Vorsteher haben lauter Regiment und sind Gott wohlgefällig. Die Untergebenen beobachten ergebenen Gehorsam gegen die Vorgesetzten. Die Geringeren (menor) erweisen lautere Demuth

*) Espavantivol enayma la compagnia ordona de li castel. (Vulgata: terribilis sicut castrorum acies ordinata.)

gegen die Höheren (major). Die Höheren befolgen die Regel der Demuth und der Heiligkeit in Wort und Beispiel gegen die Geringeren. Die Brüder haben ehrbaren Umgang in Liebe mit den Schwestern (serors)*). Die Schwestern erweisen den Brüdern schnelle Unterwerfung. Alle haben untereinander Demuth und Liebe, erforschen mit Begierde die göttlichen Schriften und bespiegeln fleißig ihr Leben in den Worten und Beispielen der Heiligen, sie halten an am Gebet, lieben die Armuth, verachten alle Dinge dieser Welt und haben starke Hoffnung auf Gott; sie lieben über Alles ihren Schöpfer und Erlöser; wie Riesen ragen sie über alle Dinge hervor und werden von keinem Dinge überragt. Wenn wir so beschaffen sind, dann wollen wir uns freuen, wenn nicht, so müssen wir uns betrüben. Wehe denen, durch welche der Weg der Wahrheit befleckt wird."

Das Ganze schließt mit folgender Anführung und Ermahnung: „Die Prediger mögen sich befleißigen zu ermahnen, zu predigen und die Heerde des Herrn mit Weide des Lebens zu weiden und die Lämmer Christi mit lebendigem Wasser zu tränken, damit sie nicht von bösen Wölfen geraubt werden; sie sollen schreien wie getreue Hunde die ganze Nacht hindurch, auf daß nicht an ihnen das Wort, das über die nachlässigen Bischöfe gesagt ist, erfüllt werde: „ihr seid alle blinde und stumme Hunde und könnt nicht beißen." Denn bisweilen hat die öftere Ermahnung mehr Werth als Fülle der Schriften. Denn wie im Ecclesiasticus gesagt wird: „viele Schrift ist bei Einigen gleich wie Zubereitung von Speisen rings um das Grab gestellt." Der Todte im Grabe rührt das Essen nicht an, und Alle halten es zu gering, es zu berühren, denn es ist an einem unreinen Orte befindlich. So sind Einige, welche viele Schriften kennen. Aber sich selbst erbauen sie nicht nach der Lehre der Schriften, und predigend verstehen sie nicht, die Andern zu unterrichten, oder wenn sie unterrichten, so ist ihre Predigt ver-

*) Serors, Schwestern ist der solenne Ausdruck für die weiblichen Personen, die ihr Leben in der Jungfrauschaft führen, nach dem Berichte G. Morel's im 4. Buche, 1. Kapitel.

achtet. Denn sie führen ein unreines Leben. Denn wie an einem andern Orte gesagt ist: „das Lob ist nicht fein im Munde der Sünder.“ Aber laßt uns nun zu den Dingen, die nachfolgen, uns wenden; denn die heilige Kirche vermag nichts ohne die Hülfe Christi, deßhalb ruft sie betend: 8, 14. „O mein Geliebter, erhebe dich, sei gleich der Gazelle und dem Kalbe der Hirsche über die Balsamberge.“ Wenn wir die Aehre dieser Worte fleißig schütteln, so werden wir da manche gute Waizenkörner finden. Es gab im alten Testament drei Geschlechter von Armen, welche die Armen Christi vorstellten, die Wittwe, den Waisen und den Fremden. Der Herr sorgte sehr für sie, wie wir es ersehen aus den Büchern des Gesetzes. Aber zu unserer Zeit ist die Kirche die Wittwe, der Waise ist das arme Volk, welches der Kirche folgt. Von diesen zwei sagt der Herr durch den Psalmisten: „ich will seine Wittwe segnen und seine Armen mit Brod sättigen.“ Der Fremde stellt die Prediger und Priester Gottes vor, welche wahrhaft fremd sind, denn sie besitzen in dieser Welt nichts als Gott, und erachten sich immer als Fremde und Gäste auf der Erde. Diese drei Geschlechter von Armen sind unter den dunkeln vorher genannten Worten berührt, wenn gesagt wird: „sei gleich der Gazelle und dem Kalbe der Hirsche.“ Die Gazelle ist die Kirche vermöge der Schnelligkeit, mit welcher sie die Welt verlassend zu Christo hinflieht. Das Hirschkalb ist das arme Volk der Heiligen, welche aus den Aposteln und der Kirche geboren werden. Die Hirsche sind die Apostel und ihre Nachfolger, d. h. die heiligen Prediger. Die Balsamberge sind die Höhen der Tugenden oder selbst die Lehren der Kirche. Daher die Kirche mit Andacht betend sagt: „O Herr Jesu Christe, erhebe dich und nimm die Waffen und den Schild, und erhebe dich, mir beizustehen. Sei gleich der Gazelle und dem Kalbe der Hirsche, d. h. bestätige deine Barmherzigkeit in unsrer Noth und neige dein Ohr zu mir, der ich bin Wittwe, zu Boden getreten durch die bösen feindlichen Menschen, und erbarme dich über das Hirschkalb, d. h. über dein armes Volk. Sei

gleich den Hirschen: d. h. gieb Weisheit und Erkenntniß meinen Predigern, und gieb ihnen dein Wort in aller Zuversicht zu verkündigen. Laß uns alle auf den einsamen Balsambergen wohnen, d. h. laß uns alle immerdar zur Höhe der Weisheit strebend aufsteigen, laß unser Herz mit dir im Himmel wohnen."

„Darum, o Geliebte und ihr Mägde Christi, lobet und preiset mit Einem Herzen und Einem Munde den König, unsern Vater, und den Sohn und den gütigen Tröster, welcher uns so große Wohlthaten erwiesen und das Essen der Herrlichkeit dargereicht, und obwohl wir dessen unwürdig sind, hat er uns den Wein der Freuden eingeschenkt. Und obwohl er erzürnt ist, nichts desto weniger als ein gütiger Vater schlägt er uns auf der einen Seite mit Ruthen, und mit der andern Hand reicht er uns das Stück Brod dar. Darum lasset uns nicht vergessen so große Güte, welche uns zur Buße reizt, lasset uns nicht schlafen mit den Nachlässigen, sondern alle mit Jeremia die Ruthe über uns und den Zorn des Herrn bereitet für die Uebertreter betrachten. Der Herr hat geschworen, uns zu seinem Volke zu machen, wenn wir gehorsam sind; sind wir aber träge und verachten den Herrn, so hat er geschworen, er wolle uns ausreißen aus dem Lande der Lebendigen."

Eine Gemeinschaft, worin solche Gesinnung sich kund gab, konnte freilich nicht dem Untergange geweiht sein.

Achtes Kapitel.

Nachrichten über die Waldenser seit ihrer Festsetzung in den Thälern der kottischen Alpen.

Diese Nachrichten dienen zur Ergänzung und Bestätigung der bisherigen Darstellung. Die Waldenser hatten sich, bald nachdem sie Lyon verlassen, im südlichen Frankreich und in der Lombardei, wo Mailand ihr Hauptsitz wurde,

verbreitet, aber noch weiter nach Süden erstreckten sie ihre Verbindungen. Es kann also keineswegs Wunder nehmen, wenn wir sie bald auch in den Alpenthälern Piemonts und des Dauphiné finden. Aus dem Jahre 1198 haben wir das erste Zeugniß, daß sie in der Diözese Turin ihre Meinungen auszustreuen begonnen. In dem genannten Jahre nämlich erhielt Jacob, Bischof von Turin, von Kaiser Otto IV. ein Dekret, wodurch er ermächtigt wurde, die Waldenser und Andere, welche in seiner Diözese das Unkraut der Lüge aussäen, zu verfolgen *). Es ist noch gar nicht die Rede davon, daß Gemeinden gestiftet worden; der einfache Sinn des Dekrets ist dieser, daß einige Waldenser versucht haben, in der Diözese Turin Anhang zu finden, und daß sie nicht geduldet werden sollen **). In dem Dekret ist auch die Oertlichkeit gar nicht genauer bestimmt; die betreffenden Waldenser können offenbar in anderen Gegenden der weitläufigen Diözese Turin als gerade in den seitdem so genannten Waldenserthälern gefunden worden sein. Sind sie aus Frankreich gekommen, so mögen sie vielleicht in den an das Dauphiné anstoßenden Thälern ihre Lehre ausgebreitet haben; kamen sie von der Lombardei, von Mailand, wo es um diese Zeit schon viele gab, so ist nicht nöthig anzunehmen, daß sie gerade nach jenen Thälern ihren Weg genommen haben. Allerdings finden wir bald darauf Spuren von Waldensern in Pignerol, einer Stadt, die an der Grenze der jetzigen Waldenserthäler liegt. Der Graf Thomas von Savoien und die Obrigkeit der genannten Stadt setzten im Jahre 1220 eine Geldbuße für diejenigen fest, welche mit ihrem Wissen und Willen einem Waldenser oder einer Waldenserin die Gastfreundschaft gewähren würden; woraus, nebenbei sei es angemerkt, hervorgeht, erstens, daß sich die Waldenser ganz vereinzelt nach diesen Gegenden wendeten, zweitens, daß

*) Monastier I. S. 150. Nach Krone's Fra Dolcino im Jahre 1297, was offenbar ein Fehler ist, denn er führt Otto IV. an.

**) Valdenses qui zizania seminant in dioecesi Taurinensi.

damals noch Frauen die Prediger begleiteten *). Im Jahre 1297 waren Verfolgungen der Waldenser im Thale Perosa, jetzt zu den Waldenserthälern gehörig, angestellt worden; aus dem Jahre 1312 haben wir die Nachricht von einem in denselben Gegenden, doch ohne nähere Bezeichnung der Oertlichkeit, verbrannten Waldenser **). Bis zum Jahr 1332 hatten sie sich unter dem Schutze der Landesherren, die ihnen Privilegien ertheilten, in den Thälern von Luserna und Perosa dermaßen vermehrt, daß sie öfter Versammlungen anstellten, in welchen 500 Waldenser per modum capituli vereinigt waren. Der Ausdruck per modum capituli berechtigt keineswegs zu der Annahme, welcher Muston gefolgt ist, daß es lauter Geistliche waren; sondern es soll dadurch eine Art von Synode, nach Art der katharischen, an welcher auch Laien Theil nahmen, bezeichnet werden. Dieselben Waldenser hatten sich mit bewaffneter Hand gegen den Inquisitor Albert erhoben, ja sogar den Pastor von Engravia (Angrogne) in der Diözese von Turin nach der Feier der Messe mitten auf der Straße getödtet. Es waren aber dieß nicht bloß Waldenser; Katharer befanden sich unter denselben; als Haupt derselben wird ein gewisser Martin Pascre angegeben, welcher unter andern Irrthümern die Menschwerdung des göttlichen Wortes und die leibliche Gegenwart Christi in der Eucharistie läugnete ***).

Die Verfolgung der Waldenser von Pragela im Jahre 1400 scheint die piemontesischen Waldenser nicht betroffen zu haben. Nach allen Beschreibungen muß sie sehr heftig gewesen sein, scheint aber bald nachgelassen zu haben. Eine friedlichere Art der Einwirkung übte der berühmte Prediger Vincentius Ferrerius aus. Im Jahre 1403 besuchte er die Waldenser in der Lombardei, im Montferrat, in der Diözese Turin, namentlich auch im Thale Engravia, wo er scholae

*) s. S. 146. und IV. Buch, 1. Kapitel, 7. Frage G. Morel's.

**) Hahn II. S. 163.

***) Raynaldus ad annum 1332. Nr. 31.

Valdensium distinctae vorfand; was darunter zu verstehen, ist nicht ganz klar; vielleicht denkt er an organisirte Gemeinden. Als hauptsächlichen Grund der Ketzerei giebt er den Mangel an Pastoren an; „denn," sagt er, „wie ich wahrhaft von den Einwohnern jener Gegenden erfahren habe, waren 30 Jahre verflossen, seitdem Niemand ihnen gepredigt hatte als waldensische Häretiker, die zweimal des Jahres aus Apulien (?) zu ihnen zu kommen pflegten." Es wurde daher dem Vincentius Ferrerius nicht schwer, viele derselben in den Schooß der katholischen Kirche zurückzuführen *). Bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts finden wir weiter keine Spur, daß die piemontesischen Waldenser verfolgt wurden. Sie hielten sich äußerlich zur katholischen Kirche, soweit es anging, ohne entdeckt zu werden; man mochte auch fürchten, mit diesen entschlossenen Männern Streit anzufangen. Da befahl die Herzogin Jolanta von Savoyen, Wittwe Amedeus des Glücklichen, Vormünderin ihres Sohnes Carl, auf Anstiften des Erzbischofs von Turin, im Jahre 1475 den Castellanen von Pignerol und Cavour, die Häretiker heftig zu verfolgen. Doch die heftigste Verfolgung erhob sich unter Innocentius VIII., welche sich auch auf die andere Seite der Alpen erstreckte. Der päbstliche Legat Albert von Capitaneis verfolgte einen eigentlichen Vernichtungsplan; an der Spitze von 10,000 Mann, die er theils vom Herzoge von Savoyen, theils vom Könige von Frankreich, theils von andern Fürsten erhalten, führte er einen eigentlichen Krieg gegen die auf allen Punkten sich tapfer wehrenden Waldenser, bis Herzog Philipp VII. die Privilegien der Waldenser erneuerte und sie seines Schutzes versicherte. Allein noch im Jahre 1500 verfolgte Margaretha von Foix, Marquisin von Saluzzo, ihre waldensischen Unterthanen.

Die bisherige Darstellung betraf fast ausschließlich die

*) Raynaldus ad annum 1403. Nr. 24. Sehr auffallend ist der Umstand, daß die piemontesischen Waldenser nicht einmal eigene Prediger gehabt haben.

piemontesischen Waldenser; es ist jetzt aber Zeit, uns nach dem Dauphiné und der Provence hinzuwenden. Hieher kamen die Waldenser theils aus Lyon und den westlich gelegenen Gegenden, theils aus Piemont. Im Jahr 1335 forderte Benedictus XII. die Bischöfe von Valence und Vienne zur Verfolgung der Waldenser auf; es müssen damals in jenen Gegenden ihrer wenige, vorher aber eine ziemliche Anzahl gewesen sein, denn es ist die Rede von der Vernichtung der Ueberbleibsel jenes Uebels. Anders gestaltete sich dieses Verhältniß später. Im Jahre 1373 wollten die bischöflichen Officialen der Inquisition keine Hülfe zur Gefangennehmung der Waldenser leisten; ja sie verschafften die Befreiung der Gefangenen. Es gab auch einige Edle im Dauphiné, welche vielfach sich nicht scheuten, die Häretiker und der Häresie Verdächtigen aufzunehmen und zu begünstigen. Die Sache nahm für die katholische Kirche bald noch eine schlimmere Wendung. Die Ketzerei der Waldenser hatte im Jahre 1375 die Diözese Vienne in dem Dauphiné, ferner Savoyen und Provence besonders mächtig ergriffen, und wucherte auf, wie es heißt, durch die Nachlässigkeit der Kirchenvorsteher*). Daher Gregor XI. in dem bezeichneten Jahre 1375 die Erzbischöfe von Vienne, Arles, Tarantaise und Embrun dringend aufforderte, gegen die Waldenser einzuschreiten. „Wir hören," sagt der Pabst, „daß eine Menge von Häretikern seit alten Zeiten (ab antiquo) in jenen Gegenden wohnt, gegen welche ihr und eure Vorfahren im Amte die Pflicht zu erfüllen vernachlässigt haben, daher es kömmt, daß die verabscheuungswürdigen Ketzereien sich mehren und die Zahl der Häretiker, o des Schmerzes! im Wachsen begriffen ist**). Eine heftige Verfolgung erhob

*) Dieser neue Aufschwung der Waldenser rührt zweifelsohne zum Theil her von den 1360 aus Piemont geflüchteten, wovon freilich die katholischen Berichte nichts wissen. Diejenigen, welche sich in Cabrieres, Merindol und den benachbarten Orten der Provence ansiedelten, erhielten das Land zur Urbarmachung (lugubris narratio).

**) Raynaldus ad annum 1335. Nr. 63. 1373. Nr. 20. 1375. Nr. 26.

sich auf Anstiften des Pabstes Clemens VII. im Jahre 1380, wobei der Franziskaner Borelli besonders thätig war, und viele Häretiker, theils Waldenser, theils andere Häretiker aus den Thälern Val-Pute, Argentière und Fraissiniere, in Grenoble und Embrun verbrannt wurden. Von dieser Zeit an scheint die Verfolgung bis zum Jahre 1460 aufgehört zu haben. Von diesem Jahre an wüthete der Franziskaner Johann Veyleti gegen die Waldenser, die meistens äußerlich der katholischen Kirche sich anschlossen. Sie wendeten sich an Ludwig XI., der das ihnen sehr günstige Edikt vom 18. Mai 1478 erließ*), wodurch allen Inquisitoren, Richtern und Beamten untersagt wurde, die Bewohner der Thäler Loyse, Fraissiniere, Argentière und anderer Thäler des Dauphiné ferner unter dem Vorwande der Häresie mit Prozessen und Güterconfiscationen zu verfolgen. Alle Prozesse, welche noch im Gange sind, sollen niedergeschlagen, alle confiscirten Güter den Eigenthümern oder ihren Erben zurückgegeben werden. Der König stützt sich darauf, daß diejenigen, welche des Verbrechens der Häresie wegen verfolgt würden, aussagten, daß sie immer gelebt haben und leben als gute Christen und Katholiken, und daß sie niemals einen andern Glauben als den unserer Mutter, der heiligen Kirche festgehalten haben noch festhalten wollen. Es wird daher für die Zukunft jedes Inquisitionsverfahren von einer vorher einzuholenden königlichen Genehmigung abhängig gemacht und der Grundsatz aufgestellt, daß fortan nur derjenige der Häresie schuldig erklärt werden dürfe, der hartnäckig Behauptungen festhalte, die dem katholischen Glauben zuwider seien, nicht aber derjenige, der erkläre, als guter Christ und Katholik leben zu wollen. So sehen wir also auf beiden Seiten der Alpen die Waldenser vom Staate in Schutz genommen gegen die verfolgende Geistlichkeit. Allerdings haben von Seiten des Königs von Frankreich sowohl als von Seiten der Herzöge von Savoyen politische Rücksichten jene Milde und Toleranz begünstigt;

*) Hahn II. S. 725.

beide Theile mochten die Grenzbewohner, — und das waren in beiden Ländern die Waldenser, — sich nicht gerne entfremden, um nicht ihre Grenzen bloszustellen. Allein die Accomodation der Waldenser, ihre Theilnahme am katholischen Gottesdienste, kam hiebei dem Staate trefflich zu statten; er konnte damit seine Toleranz rechtfertigen. Freilich konnten die Vorsteher der Kirche sich damit nicht beruhigen; es trat damals derselbe Fall ein, der später zu Ludwig's XIV. Zeiten sich wiederholte, daß der Staat sich mit einer äußerlichen Unterwerfung zufrieden stellte, indeß die Kirche auf die Gesinnung drang, und im Widerspruche mit sich selbst die Unterwerfung unter die Kirchengesetze durch Gewaltmaßregeln erzwingen wollte, wobei es ihr gelang, auch die Unterstützung des Staates zu gewinnen, wie denn der Legat Albert de Capitaneis auch mit französischen Truppen unter den Waldensern des Delphinats wüthete. Aber abgesehen davon stellte die Kirche viele Verhöre mit denselben an, wozu ja das Edikt Ludwig's XI. vom Jahre 1478 sie ermächtigte, indem es bestimmte, daß gegen diejenigen verfahren werden könne, welche hartnäckig ketzerische Irrthümer festhalten würden. Es sind mehrere solche Verhöre mit Waldensern aufbehalten worden, die für uns besonders darum wichtig sind, weil wir daraus den Zustand der Waldenser um diese Zeit kennen lernen. Diese Prozesse gingen vom Erzbischof von Embrun aus *).

Im Jahre 1486 wurde der S. 27. genannte Anton Blasii von Angrogne verhört. Im ersten Verhöre bekannte er Folgendes: „er habe in quodam puratorio (?) zwei Männer angetroffen, welche die piemontesische Sprache redeten; sie sagten heimlich zu uns: wir sind Beichtiger von der Sekte der Waldenser und haben eine größere Macht von den Sünden zu absolviren als die Priester. Diese Macht ist uns gegeben durch den getreuen Hohenpriester **). So

*) Das Folgende ist meist aus den Cambridger Manuskripten, D. III. 25., gezogen.

**) per fidum pontificem, es ist Christus gemeint. (s. S. 208.)

du willst, wird einer von uns deine Beichte anhören. Und sie zeigten uns ein Buch von der Länge einer Hand und sagten, daß darin viele gute Schriften enthalten seien und sie zeigten uns einen agulheim*) cadratum, welchen der eine heimlich unter seiner Kleidung trug, und sie sagten, dieser agulheim ist das Unterscheidungszeichen, welches die Beichtiger von unserer Sekte tragen, und es werden die wandernden Beichtiger daran erkannt" (s. S. 27. 39.). Am 21. Juli 1486 wurde derselbe Anton Blasii gefoltert und bekannte auf die Frage, ob es andere Artikel gebe, welche die Waldenser glauben und welche er nicht bekannt habe: er wisse viele andere (sie sind aber nicht angegeben); auf die Frage, ob er noch mehrere Andere von derselben Häreste und Sekte kenne: er wisse noch Viele (ebenfalls nicht angegeben); auf die Frage, ob er den Waldensern gebeichtet habe: nein. — Er setzte hinzu, daß er vor dem Essen und Trinken das Unser Vater und Ave Maria zu sagen pflege. Ein drittes Verhör desselben Anton Blasii fand am 24. Juli desselben Jahres, also 3 Tage nach dem zweiten, statt. Er bekannte, den Waldensern gebeichtet zu haben, und gab die Art der Absolution an: der Beichtiger, nachdem er seine Beichte angehört, legte die Hand auf sein Haupt und absolvirte ihn. Als Pönitenz legte er ihm auf, jegliche Nacht das Unser Vater solange herzusagen, bis ihn der Schlaf überfiele (s. S. 211.). — Zuletzt bequemte sich Anton Blasii zur Abschwörung folgender Sätze: 1) daß Pabst, Priester und Bischöfe die Macht zu absolviren verloren haben, und daß dieselbe den Waldensern zugefallen sei; 2) daß dem Pabst und den Prälaten kein Gehorsam geleistet werden müsse; 3) daß es kein Fegefeuer gebe, sondern nur zwei Orte, wohin die Seelen der Abgeschiedenen gelangen, das Paradies und die Hölle; 4) daß man keine Gebete für die Todten halten und keine Feste feiern solle als den Sonntag; 5) daß das Schwören Todsünde sei;

*) Agulhon ist im neuen Testament von Dublin die Uebersetzung von κέντρον. Act. 26, 14., also hier wahrscheinlich eine Art Nadel.

6) daß die Heiligen nicht unsere Fürbitter seien und wir sie nicht anrufen sollen; 7) daß es keine geweihten Grabstätten gebe; 8) daß kein Heil sei außer der Sekte der Waldenser; 9) daß es erlaubt sei, eine Verwandte über den dritten Grad hinaus zu heirathen.

Einige neue Züge zu diesem Bilde der Waldenser giebt uns das Verhör des Franz von Gerundino, als Barba Martin genannt, im Jahre 1492. Derselbe bekannte, zu einem magnus magister eingeführt worden zu sein; (das ist der eine der zwei, die gewöhnlich mit einander auf Missionen gingen.) Gefragt, was ihm der genannte magnus magister gesagt, bekannte er, derselbe habe ihm besonders auferlegt, daß er das Sakrament vollziehe unter ihrem Glauben (quod faceret sacramentum sub fide ipsorum) und er sollte nichts davon offenbaren. Darunter scheint nicht die Läugnung der Wandlung zu verstehen zu sein, sondern die waldensische Ansicht, daß ein schlechter Priester das Sakrament nicht verwalten, d. h. die Wandlung nicht bewirken könne; wenigstens machte jener Barba unmittelbar darauf jenes Geständniß. Derselbe bekannte auch, daß derjenige, der zum Barba ordinirt wird, seinen Taufnamen ändert, wie wir das an seinem eigenen Beispiele bestätigt sehen. „Was die Jungfrau Maria betrifft, heißt es weiter, sagte er, Gott allein sei anzubeten. Ich bin nicht gewiß, daß die Jungfrau Maria unsere Gebete hört, weil sie eine menschliche Creatur war, und weil das Ave Maria kein Gebet, sondern eine Ankündigung und Gruß ist; darum legen sie denjenigen, die von ihrer Sekte sind, keine Buße um deswillen auf, weil sie das Ave Maria hersagen." — Auch dieser Waldenser führte an, daß seine Genossen behaupten, den Leib Christi consacriren zu können, und daß dieß den schlechten Priestern nicht möglich sei. — In Beziehung auf die Benennungen der Waldenser sind seine Angaben zu beachten: in Frankreich heißen sie Arme von Lyon, in Italien reine Arme (pauperes mundi, oder fratres de opinione); in Frankreich auch Carloti. Im Jahre 1494 wurde in Embrun Peironette de Beauregard im Valen-

tinois verhört, welche bekannte, daß vor 25 Jahren zwei grau gekleidete Männer sie gefragt hätten, ob sie nicht von einer kleinen Zahl Menschen gehört hätte, ohne welche die Welt untergehen würde. Sie habe ihnen geantwortet, sie habe nur den curé de Beauregard sagen hören, daß es in der Welt eine kleine Zahl von Menschen gebe, ohne welche die Welt untergehen würde. Derselbe Geistliche habe ihr gesagt, er sei da, um ihr die Kenntniß dieser kleinen Heerde zu verschaffen. Es seien Leute, die aus den Geboten Gottes gelernt hätten, wie man ihm dienen müsse; sie gingen durch die Welt um die Menschen zu lehren, wie man Gott anbeten solle, und um die Misbräuche der römischen Kirche abzuschaffen. Derselbe curé habe ihr gesagt, man soll Anderen nicht thun, was man sich selbst nicht wünsche, man müsse Einen Gott anbeten und nicht die verstorbenen Heiligen, man solle die Ehe getreu halten, den Sonntag feiern; die Geistlichen seien zu reich und lebten daher in der Unreinigkeit; der Pabst sei so böse und verderbt als jeder andere, und daher habe er keine Macht. Es gebe kein Fegefeuer, sondern nur das Paradies für die Guten, die Hölle für die Schlechten, alle Gebete für die Todten seien unnütz; es sei besser den Armen Geld zu geben als den Priestern. Die Priester, die Geld für die Messe empfangen, seien gleich Judas, der um Geld seinen Herrn verkaufte. (Perrin I. 135—137.)

In Valence wurde im Jahre 1494 eine Frau verhört, welche als Lehren der Waldenser folgende Sätze angab: daß man Niemand thun solle, was man nicht für sich selbst wünscht, daß man allein Gott anbeten, nicht schwören, das 4. Sakrament der Ehe getreu und fest bewahren solle; daß die guten Werke, welche man vor dem Tode verrichtet, mehr Werth haben, als die nach dem Tode verrichteten; daß man die Heiligen nicht anrufen solle, daß es kein Fegefeuer gebe, daß man für die Todte nicht beten solle, daß Fasten nicht nöthig sei. Dieselbe Frau bekannte, als Buße sei ihr auferlegt worden, häufig das Vater Unser herzusagen und zwar so viel mal sie nur vermöchte. — Um die-

ſelbe Zeit*) bekannte Fazy Gay von Frayſſyniere, daß der Pabſt Chriſti Stellvertreter ſei, daß es ein Fegefeuer gebe, daß die Heiligen für uns beten, und daß ihre Gebete uns nützen. Franz Rufi von Fraiſſiniere geſtand, daß der Pabſt die Macht habe zu abſolviren, daß es ein Fegefeuer gebe, daß der Leib Chriſti auch in der aufbewahrten Hoſtie (hostia conservata) ſei. Auf die Läugnung ſolcher Dinge beſchränkte ſich alſo die Abweichung von der römiſchen Kirche. Es erinnert uns dieſes letzte Geſtändniß an dasjenige des Thomas Quoti von Pragela aus derſelben Zeit.**) „Gefragt, ob die Barben ſie lehrten an das Sakrament des Altars glauben, antwortete er: die Barben predigen und lehren, daß wenn ein Kaplan, der die Weihe empfangen hat, die Worte der Conſecration am Altare ſpricht, er den Leib Chriſti conſacrirt, und daß das Brod wirklich in den Leib Chriſti verwandelt wird. Derſelbe Quoti bekannte, daß er alle Jahre zu Oſtern den Leib Chriſti empfange, und daß die Barben lehrten, um ihn zu empfangen müſſe man recht gebeichtet haben, und zwar eher bei den Barben, als bei den Kaplanen.“ — Auch dieſe Annäherung an den Katholizismus darf uns nicht Wunder nehmen, nachdem wir gehört haben, daß die glosa pater die leibliche Gegenwart offen vorträgt. Sehr bezeichnend und vieles Licht auf die Lage der Waldenſer werfend iſt ein anderes Geſtändniß deſſelben Quoti. „Gefragt, ob er ſeinem curatus beichte und ob er ihm die Sekte entdecke, der er angehöre, antwortete er, daß er alle Jahre zur Beichte gehe, daß er aber dem Beichtvater nicht bekenne, er ſei Waldenſer, und daß die Barben ſolches zu bekennen ver-

---

*) Eine ſpätere Hand ſetzte hinzu 1501; es wird ſich aber aus dem Folgenden ergeben, daß es früher geweſen ſein muß.

**) Nach Boſſuet Variations lib. XI. aus den enquêtes originales faites contre les Vaudois de Pragelas et autres vallées en 1495. Daſſelbe bei d'Argentré I. f. 105. aus Prozeſſen zwiſchen 1490 bis 1507 gegen Waldenſer der Diözeſe Ebredunensis et Taurinensis in der Colbertiniſchen Bibliothek, Manuſkript Nr. 1769.

bieten." Es stimmt diese Anführung übrigens mit andern Aussagen der katholischen Schriftsteller überein.

Im Ganzen derselbe Zustand der Sekte wird bekundet durch das Scriptum Inquisitoris cujuspiam anonymi de Waldensibus.*) Es gehört dieser Zeit an und ist mit andern Dokumenten unter dem Titel Origo Waldensium zusammengefaßt. Es betrifft dieselben Gegenden, wie die bisher genannten, und ist an den Erzbischof von Embrun und an die apostolischen Commissarien gerichtet. In den Artikeln, die den Waldensern beigelegt werden, tritt die Opposition gegen die römische Hierarchie stärker hervor, als in den bis jetzt erwähnten; die römische Kirche ist die große Hure, seit Sylvester hat es keinen Pabst gegeben; aber auch den weltlichen Herren soll nur in so weit Gehorsam geleistet werden, als sie von der Sekte der Waldenser seien.**) Die subjektive Bedingtheit der priesterlichen Funktionen wird ebenfalls in so prägnanter Weise ausgesprochen, wie bis dahin nirgends, daß, soviel Heiligkeit Jemand hat, so viel habe er auch Macht und Gewalt in der Kirche.***) Andere Artikel sagen aus, die Kirchenvorsteher sollen keine Güter noch Macht besitzen, man soll ihnen die Zehnten nicht zahlen, es sei eben so gut sich in einem Stalle zu versammeln als in der Kirche, das Regenwasser habe eben so viele Kraft wie das Weihwasser, wahre Heilige gebe es nur in der Sekte der Waldenser u. s. w.

Nirgends tritt auch in diesen Artikeln ein tieferer dogmatischer Unterschied zwischen der katholischen Kirche hervor; denn die Verwerfung des Fegefeuers und der Heiligenverehrung können wir nicht dahin rechnen. Es ist dieses

---

*) Bei Maitland l. c. aus dem genannten Cambridger Manuskript gezogen.

**) Der gute Leger II. 22. findet dieß anstößig und setzt eigenmächtig hinzu: besonders, wenn sie ihnen Dinge befehlen, welche ihrem Glauben widersprechen.

***) Daher Leger c. l. auch diesen Satz ausläßt: quantum quis habet sanctitatem, tantum habet facultatem et potestatem in ecclesia et non ultra extra fidem.

um so mehr hervorzuheben, da bestimmt gesagt wird, daß allein bei den Waldensern die wahre Kirche und die alte Lehre zu finden sei, bei ihnen, die in der Armuth lebten, und daß man nur den Barben beichten müsse, weil sie allein die Macht hätten, von den Sünden zu absolviren. Und doch sind es dieselben Leute, welche sich unter Ludwig XI. als gute Katholiken geltend machten.

Durchaus in derselben Art und Weise äußerten sie sich unter Ludwig XII., worüber wir eine merkwürdige Aufklärung erhalten in dem procès verbal de l'archevêque d'Ambrun de l'an 1497 à 1502 sur le faict des Vaudois.

Wie der neue Erzbischof seine Diözese besuchte, begegnete er nahe bei Fraissiniere, dem oben erwähnten Fazy Gay, der ihn bat, nach Fraissiniere zu kommen, und zwar im Namen dieser Ortschaft selbst bat er ihn. Der Erzbischof weigerte sich dessen, weil die Einwohner, zwar ohne eingeholte Genehmigung des Pabstes, für Ketzer erklärt worden; Fazy Gay erwiederte, sie hätten die Absolution erhalten durch apostolische Autorität gemäß der Einstimmung des Königes. *) — Der Erzbischof setzte nun einen Termin von 14 Tagen fest, innerhalb welches sie ihren Glauben bekennen und von ihm eine allgemeine Absolution erhalten sollten, worauf er sie zu besuchen gedenke. Fazy Gay bat dringend um eine Frist von 6 Monaten, welche der Erzbischof gewährte. Er schickte einen römisch-katholischen Theologen, den Pater Johannes Colombi nach Fraissiniere, um die Leute zu unterrichten; er selbst reiste bei Gelegenheit des Todes des Königs Carls VIII. 1498 nach Paris; daselbst fanden sich auch Abgeordnete von Fraissiniere ein, welche sehr dringend um Erledigung ihrer Angelegenheiten baten. Zu diesem Behufe fand eine Versammlung statt, woran der Kanzler des Königs, die Abgesandten des Parlaments von Grenoble, der Erzbischof von Embrun und die Gesandten

*) Von dieser Erklärung und Absolution ist in den früheren Protokollen nicht die Rede.

von Fraissiniere Theil nahmen. Der Erzbischof trug seine Sache vor und erklärte, er habe die Absicht, die Prälaten und Doctoren des kanonischen Rechts und der Theologie in seiner Provinz nach Embrun auf seine Kosten zu berufen, und sie über diese ganze Angelegenheit zu befragen. — Darauf erhielten die Abgeordneten von Fraissiniere das Wort; sie drangen darauf, daß dem Erzbischof der Befehl ertheilt würde, ihnen die Sakramente darzureichen, die Zierden und Kleinodien ihrer Kirche ihnen zurück zu erstatten, und sie zu besuchen; worauf beide Theile, der Erzbischof und die Abgesandten aufgefordert wurden, die Versammlung zu verlassen. Als beide Theile wieder vorgelassen worden, wurde zwar dem Erzbischof eröffnet, er solle in Zukunft nicht anders in dieser Sache verfahren als wie bis dahin, zugleich aber wurde beschlossen, daß ihm apostolische Commissarien beigegeben werden sollten. In der That kamen die apostolischen Commissarien nach Embrun, zugleich als königliche Commissarien, unter welchen der Official von Orléans genannt wird. Mit ihnen reiste der Erzbischof nach Fraissiniere; es wurden vier Zeugen aus dieser Ortschaft verhört, welche auf die Frage, ob sie gute Christen seien, antworteten, sie seien niemals schlechte Christen gewesen.*) Nach mehreren Unterhandlungen wollten die Commissäre diesen Leuten die Absolution ertheilen; der Erzbischof widersetzte sich, indem ihm die Gesinnung der Commissäre Verdacht eingeflößt hatte. Einer derselben hatte nach der Rückkehr aus Fraissiniere öffentlich im Gasthofe zum Engel in Embrun erklärt, er wünsche so gut zu sein, wie die Leute von Fraissiniere. Wahrscheinlich fällt das oben mitgetheilte Dokument (scriptum inquisitoris cujuspiam anonymi) in diese Zeit, indem der Erzbischof, dem seine Beute entging, nichts wird unterlassen haben, um sie festzuhalten; in der That ist jenes

*) Nach den Quellen, die Perrin benutzte, wurden 24 Zeugen verhört, und man richtete nicht blos die obige Frage an sie, sondern sie wurden auch über die Eucharistie, das Fegefeuer, die Anrufung der Heiligen und andere Punkte befragt. Perrin I. 143.

scriptum an den Erzbischof von Embrun, an die apostolischen Commissarien, mit königlicher und Delphinat's Auctorität ausgerüstet, unter welchen auch der Official von Orleans genannt wird, gerichtet; es wird in dem scriptum behauptet, die Leute von Fraissiniere und anderen Gegenden seien excommunicirt, werden in der ganzen Umgegend für Ketzer gehalten, und es sei notorisch, daß sie die angeführten Artikel festhalten. Der ganze Ton des scriptum deutet darauf hin, daß es bestimmt ist, die Waldenser gegenüber von solchen, welche ihre Ketzerei läugneten, als Ketzer darzustellen. Die Vermuthung liegt also nahe, der Erzbischof habe jenes scriptum durch einen der in dieser Sache früher beschäftigten Inquisitoren aufsetzen lassen; es wurde natürlicherweise an ihn und an die Commissare, welche letztere man eigentlich im Auge hatte, gerichtet. Dem sei nun, wie ihm wolle, und obwohl in jenem scriptum sehr oft die Behauptung wiederholt ist, die Waldenser seien notorische Ketzer, so ertheilten ihnen die Commissarien doch die Absolution, womit zugleich alle bisherigen Processe niedergeschlagen wurden. — Ludwig XII. bestätigte in einem Briefe aus Lyon vom 12. Oct. 1502. die Beschlüsse seiner Commissarien; der Pabst Alexander VI. bestätigte den Brief des Königes, und machte den Inhalt desselben für die Geistlichkeit obligatorisch. Was den Pabst so geschmeidig machte, war der Umstand, daß sein Sohn Cäsar Borgia vom Könige den Titel eines Herzogs von Valentinois erhielt, in welchem Gebiete Fraissiniere eingeschlossen war.*)

Begeben wir uns wieder auf die andere Seite der Alpen, so erhalten wir durch den Eifer eines katholischen Hierarchen Angaben über die Waldenser. Claudius Seyssel, Erzbischof von Turin stellte zu Anfang des 16. Jahrhunderts eifrig Nachforschungen nach den Waldensern sei-

*) Diese letzten Angaben sind aus Muston Israel des Alpes I. 76. gezogen; alles Frühere hat Muston sehr kurz abgethan und zwar in solcher Weise, daß man die eigentliche Stellung der Waldenser zur katholischen Kirche gar nicht daraus erkennen kann.

ner Diözese an und schrieb gegen sie adversus Waldenses disputationes 1517. Aus dem, was Charvaz a. a. O. S. 507. von dem Inhalte dieser Schrift mittheilt, geht hervor, daß die piemontesischen Waldenser nicht in größerer Opposition zur römischen Kirche standen, als die so eben geschilderten französischen Waldenser: man müsse den römischen Geistlichen nicht gehorchen, selbst dem Pabste nicht; denn sie seien böse und ahmen nicht das Leben der Apostel nach. Daher seien die kirchlichen Censuren nicht zu fürchten. Zehnten und andere Abgaben an die Geistlichen seien verwerflich. Ablaß, Weihung der Kirchen, kirchliche Segnungen, alles das sei erfunden von den Pfendopriestern, um Geld aus der Tasche der Unerfahrenen zu locken; die Feste der Heiligen seien nicht zu feiern, da wir ihrer Fürbitte nicht bedürfen; alles was zur Linderung des Zustandes der Verstorbenen gethan werde, beruhe auf Aberglauben; die römischen Priester hätten keine Macht, Sünden zu vergeben, man müsse ihnen nicht beichten, noch von ihnen die Sakramente empfangen. — Doch geschah dieß letzte, wie in früheren Zeiten (s. S. 213.) so damals (nach dem Berichte des G. Morel); aber das Gewissen sträubte sich dagegen, daher die Waldenser (nach Gilles p. 28.) beim Eintritt in die katholischen Kirchen im Geiste zu sagen pflegten: caverne des Brigands, Dieu te confonde. Wohl zu beachten ist, daß Claudius Seyssel die Verwerfung der 7 katholischen Sakramente den Waldensern nicht ausdrücklich zuschreibt, sondern er wirft ihnen nur dieses vor, daß sie dieselben nicht von katholischen Priestern empfangen wollten. Aus desselben Seyssels Mittheilungen (bei d'Argentré I. 106.) geht hervor, daß einzelne besser unterrichtete Barben zwar die Transsubstantiation verwarfen, aber dennoch die leibliche Gegenwart Christi im Abendmahle lehrten.

Drittes Buch.

Die romanischen Waldenser in Berührung mit dem hussitischen Sektenkreise, und der Einfluß desselben auf die waldensische Litteratur.

Erstes Kapitel.

Nachrichten über die Verbindung der Waldenser mit den Hussiten und Taboriten insbesondere. Die Epistel an König Wladislaus, die Schriften von der Ursache der Trennung von der römischen Kirche und vom Antichrist.

Daß die Waldenser bis nach Böhmen gekommen, hat durchaus nichts Auffallendes bei ihrer rührigen Thätigkeit, ihrem eifrigen Proselytismus. Aus Pseudo-Rainerius wissen wir, daß sie bereits im 13. Jahrhundert bis nach Oestreich vorgedrungen, wohin sie wohl aus Baiern gekommen sein mögen; denn im Jahr 1265 waren sie in der Gegend von Regensburg (Gieseler K. G. II. 2. S. 641.). Ob diejenigen Picarden, welche im Jahre 1418 in Prag sich fanden, Waldenser gewesen, muß dahin gestellt bleiben; so viel ist aber gewiß, daß sie waldensische Grundsätze vertheidigten (Gieseler l. c. 432. 433.). Es wird von ihnen ausgesagt, daß sie ihre Irrthümer im Verborgenen unter den Taboriten verbreitet hätten (Gieseler ibid.). Die böhmischen Brüder selbst, obschon sie immer die Beschuldigung einer Verbindung mit den Waldensern von sich wiesen, erkannten doch an, daß sie von denselben vieles Gute empfangen hätten. Die Aeltesten und Geistlichen der Kirche der Brüder, welche in Böhmen, Mähren und Polen die reine Lehre des Evangeliums lehren, sagten im Jahre 1572: „wir zweifeln nicht, daß die Unsrigen, was sie Gutes bei den

Waldenſern fanden, von ihnen entlehnt und in ihre Kirche verpflanzt haben *)."

Von Bedeutung iſt hier folgende Erzählung, deren Inhalt Joach. Camerarius aus den Annalen der Brüder geſchöpft hat (p. 104.). „Um das Jahr 1467 erfuhren die Brüder, es gebe an der Grenze von Oeſtreich einen gewiſſen Verein der alten Waldenſer, geleitet von gelehrten und frommen Männern, und in welchem die evangeliſche Zucht blühe und des geiſtlichen Amtes (sacerdotii) Würde und Autorität feſtgehalten werde. Dahin wurden zwei von den Brüdern abgeſchickt, welche vor zwei ihrer Aelteſten die Urſachen und die Anfänge der böhmiſchen Kirche und ihrer Trennung von der römiſchen Kirche, ſo wie die ganze Art ihrer Verwaltung erzählen ſollten, getreu Alles, was ſie gethan und was geſchehen, darlegend; ſie ſollten über Alles die Meinung und das Urtheil der Waldenſer einholen, deren es damals in Böhmen ſehr wenige gab, und dieſe Wenigen waren durch die Furcht vor der Gewaltthätigkeit der Gegner niedergedrückt. Zu dieſen kamen die Geſandten der Brüder und legten ihnen Alles dar. Die Waldenſer billigten Alles und bezeugten eine beſondere Freude über die Frömmigkeit der Brüder; ſie ſagten aus, die Brüder handelten ganz der Einſetzung Chriſti und der Apoſtel gemäß; ſie ermahnten ſie ſehr, den betretenen Weg der himmliſchen Lehre und der derſelben entſprechenden Zucht zu verfolgen; ſie legten nach apoſtoliſchem Gebrauche den Brüdern ſegnend die Hände auf, zur Stärkung ihrer Gemüther, und zum Zeichen der Gemeinſchaft und Uebereinſtimmung. Nachdem ſie auch von ſich ſelbſt, von ihren Kämpfen, von ihren und ihrer Vorfahren Leiden und Gefahren vieles geſprochen, entließen ſie die Abgeſandten der Brüder. Dieſe zu den Ihrigen zurückgekehrt, erfüllten ſie durch ihre Botſchaft mit großer Freude

*) Non dubitamus autem, quae bona et vera in ecclesiis horum deprehenderunt, nostros inde assumsisse et in suas transtulisse, S. Joach. Camerarii historica narratio (S. 263.).

und erweckten in ihnen das sehnliche Verlangen nach einer Verbindung mit jenen. Ihre Lehre, sagten sie, sei rein und unverfälscht (doctrinam esse sanam atque synceram et puram reperiebant.) Da aber in ihren Sitten und in ihrem Leben Einiges der Besserung zu bedürfen schien, so schickten die Brüder eine neue Gesandtschaft an die Waldenser, bestehend aus mehreren zu diesem Geschäfte tüchtigen Männern. Diese drückten ihnen die Meinung und den Willen der Brüder aus, eine Verbindung mit ihnen einzugehen, und baten sie zugleich, eine aus Liebe hervorgehende Ermahnung in Betreff einiger Punkte gut aufzunehmen, und einiges Fehlerhafte und Schlimme, was sich bei ihnen finde, abzuschaffen, damit alle Dinge der Wahrheit gemäß sein und auch ein ehrenhaftes Aussehen haben möchten. Diese Punkte waren folgende: daß sie das Bekenntniß ihrer Ueberzeugung und ihres Glaubens verbergen und aus Furcht vor Anfechtungen nicht wagen öffentlich zu bekennen, was sie innerlich festhalten; daß sie daher um größerer Sicherheit willen auch in die Kirche gehen, wo die gottesdienstlichen päbstlichen Versammlungen gehalten werden, und die Ihrigen nicht von der Theilnahme daran zurückhalten, da sie nicht anstehen, zu behaupten, daß bei den römischen Katholiken weder in der Lehre Wahrheit noch in der Zucht Heiligkeit wahrzunehmen sei, und daß vielmehr bei ihnen Alles der christlichen Frömmigkeit widerstreite. Die Brüder aber, fuhren ihre Abgesandten fort, erachteten solches Schwanken und Hinken für unwürdig eines Christenmenschen, geschweige denn der Kirchenvorsteher, da deutlich geschrieben stehe: mit dem Herzen wird geglaubt zur Gerechtigkeit, mit dem Munde geschieht das Bekenntniß zum Heile. Ueberdieß wünschten die Abgesandten der Brüder, daß ihnen die Verbote vorgewiesen würden, wonach die Aeltesten keine Schätze sammeln und nichts von den Geldern, die zur Unterhaltung und Unterstützung der Kranken und Armen ihrer Treue anvertraut würden, für sich zurückbehalten sollten. Wenn das geschehe, sagten die Abgesandten, so müsse es durchaus abgeändert werden. Denn

es sollten nicht aus Rücksicht für den eigenen Vortheil die Anderen der nöthigen Hülfe beraubt werden, und die Sorge für das gegenwärtige Leben gezieme sich nicht für solche, welche die Kirchengüter verwalteten, welchen in Beziehung auf die Nahrung die Vögel, in Beziehung auf den Schmuck die Lilien als Beispiele vorgehalten würden. Es sei auch gegen das Gebot Christi, irdische Schätze zu sammeln. Diese Schlechtigkeit sei die Wurzel eines giftigen Krautes in der Kirche, nämlich der Begierde nach Ehren und Aemtern. — Die Waldenser, nachdem sie solches angehört, antworteten: der Wille der Brüder, eine Verbindung mit ihnen einzugehen, sei ihnen sehr angenehm und willkommen, und sie würden darüber an die Ihrigen mit Eifer Bericht erstatten. Die namhaft gemachten Fehler seien ihnen nicht unbekannt, und sie müssen bekennen, daß sie in nicht wenigen Dingen von der ursprünglichen Reinheit und den Einrichtungen ihrer Vorfahren abgewichen seien und sie denken schon jetzt an eine Besserung. Darauf wurde eine neue Zusammenkunft beschlossen, in welcher über alle angeregten Punkte bestimmte Beschlüsse gefaßt werden sollten. Die Brüder hegten gute Hoffnung, daß die Sache einen glücklichen Ausgang nehmen würde; sie rüsteten sich auf die neue Zusammenkunft, worüber man übereingekommen war, und erwarteten mit lebhafter Begierde die Ankunft des bestimmten Tages. Wie sehr aber der Wille der Menschen ungewiß und unbeständig sei, das zeigte sich in demjenigen, was damals sich zutrug; denn ehe der Tag für jene Zusammenkunft und Unterredung eintraf, hatten die päbstlichen Priester Alles in Erfahrung gebracht. Und es war Verdacht vorhanden, daß einige von den Waldensern selbst ihnen davon Anzeige gemacht hätten. Es wurde den Waldensern die Gefahr vorgehalten, in welche sie durch jene Verbindung mit den Brüdern gerathen würden, da sie schon wenig Ruhe genössen in dem Verhältnisse, in welchem sie sich bis zu jener Zeit befunden hätten. So wurden die Waldenser von der Verbindung abgeschreckt."

Auf dieses Ereigniß kamen die Brüder in ihren späteten Erklärungen öfter zurück, und gründeten darauf ihre Be-

hauptung, daß man sie fälschlich für Waldenser halte. Eines Theiles sagen sie aus, bei den Waldensern sei viel Licht gewesen; so drückten sich z. B. die Aeltesten und Geistlichen der Brüder in jener Erklärung vom Jahre 1572 aus; anderntheils sagen sie, die Lehre der Waldenser sei ihnen unbekannt; so Esromus Rüdiger, ehemals Professor in Wittenberg, zu den böhmischen Brüdern übergegangen, der im Jahre 1579 über die Kirchen der Brüder eine kleine Abhandlung schrieb (bei Camerarius p. 145.). Immer beriefen sich die Brüder darauf, daß die Waldenser keine öffentlichen Zusammenkünfte gehalten, und niemals Schriften herausgegeben als Zeugnisse für ihre Lehre. Die Aeltesten und Geistlichen in jener Erklärung sagen, sie hätten keine öffentlichen Zeugnisse für ihre Lehre und ihren Glauben herausgegeben, Esromus Rüdiger bezeugt, daß sie kein volles Bekenntniß ihres Glaubens bekannt machten, daß sie niemals Schriften herausgegeben, über deren Authentie die Brüder Gewißheit hätten. Darauf gründeten sie ihre Weigerung, mit den Waldensern in Verbindung zu treten.

Allerdings fand eine Verbindung statt, doch so, daß die Waldenser sich mit den Brüdern verschmolzen, wie uns derselbe Camerarius, dem wir die obigen Mittheilungen verdanken, berichtet (p. 116.): „Zu jener Zeit (um das Jahr 1468) gab es, wie schon gesagt, in Böhmen wenige Waldenser. In Oestreich lebten einige, welche durch grausame Martern und Schrecken vernichtet oder vertrieben wurden, nachdem Stephanus, einer von ihren Aeltesten, in Wien auf dem Scheiterhaufen gestorben. Viele von diesen Waldensern, die damals zerstreut wurden, kamen nach der Mark Brandenburg, wohin schon früher einige sich gewendet hatten. Aber auch da wurden sie bald sehr schwer gedrückt und vertrieben, nachdem viele durch das Schwerdt, im Wasser und Feuer umgekommen. — Wenige Zeit vor dieser Verfolgung kam Einer vom Vereine der Waldenser, Namens Peter Textor (der Weber) aus der Mark nach Böhmen. Als dieser in Landskron (Landiscronae) einen kirchlichen Verein der Brüder gefunden, freute er sich sehr darüber, verband

sich mit ihnen und wurde in den Verein aufgenommen. Damals aber überließen einige von den böhmischen Baronen den Brüdern einige Bezirke, wo sie wohnen könnten, da sie noch nicht zum öffentlichen Gottesdienste sich zu versammeln wagten. Textor kehrte nach einigen Jahren nach der Mark zurück, um die Seinen zu besuchen, und erzählte ihnen, welch' einen herrlichen Verein von Verehrern der wahren und reinen Religion er in Böhmen gefunden habe. Er bewog viele von den Waldensern und von denjenigen, die sich zu ihnen hielten, die Mark zu verlassen und nach Böhmen und Mähren zu wandern. Sie siedelten sich in den Städten Landiskrona, Fulneccium und Hraniczium an. Sie waren aber durch Briefe der in der Mark zurückgebliebenen den Brüdern empfohlen, wurden in die Gemeinschaft dieser aufgenommen und verblieben darin so wie ihre Nachkommen, und vermehrten an verschiedenen Orten die Vereine der Brüder, indem sie in dieselben eintraten. Nachher gab es in Böhmen und Mähren keine kirchlichen Vereine der Waldenser mehr, sondern nur Vereine der Brüder."

Alle diese Berührungen betrafen ausschließlich die Waldenser der betreffenden Gegenden. Erst am Ende des 15. Jahrhunderts finden wir die erste Spur einer Verbindung der Taboriten mit den romanischen Waldensern, und zwar wird diese Sache so erzählt, daß man glauben muß, die romanischen Waldenser seien bis dahin den Taboriten völlig unbekannt gewesen. Camerarius berichtet darüber bei Anlaß der Missionsreisen der Brüder: „Um das Jahr 1481 kamen sie nämlich auf den Gedanken, sie würden recht und nützlich handeln, wenn sie fleißig nachforschten, ob sich anderswo auf der Erde kirchliche Vereine fänden, frei vom päbstlichen Aberglauben und Verderben. Um dieß in Erfahrung zu bringen, schien es ihnen der Mühe werth, einige abzusenden, welche bis in die entferntesten Gegenden wandern sollten." Nachdem Camerarius nun angeführt, daß es den Brüdern nicht schwer wurde, die nöthigen Geldmittel aufzutreiben, da viele reiche und mächtige Barone zu ihnen hielten, und daß sie sogar vom Könige Briefe erhielten,

wodurch die Gesandten allen christlichen Königen, Fürsten und Obrigkeiten anempfohlen wurden, nennt er die Namen derjenigen, die für dieses wichtige Geschäft ausgewählt wurden, worunter Lucas von Prag, ein gelehrter Mann, sich fand; er erwähnt ihre Reisen nach Constantinopel, Thracien und den benachbarten Gegenden, nach Judäa und Egypten, mit der Bemerkung, daß sie bei ihrer Rückkehr durchaus nichts Erfreuliches zu berichten gehabt hätten, indem sie überall falsche Lehre und schlechtes Leben, Aberglauben und erschlaffte Kirchenzucht gefunden, so daß die Frucht der Reise sich beinahe auf Nichts beschränkte.

Darauf geht Camerarius zu demjenigen über, was für uns von Bedeutung ist. „Die eifrige Frömmigkeit der Brüder, fährt er fort, gab sich damit nicht zufrieden; und einige Zeit nachher, um das Jahr 1489, sandten sie zwei Männer ab, die zu demselben Zwecke nach Italien und Frankreich reisen sollten. Der eine war jener Lucas von Prag, der schon einer jener vier ersten Wanderer war, ihm wurde beigegeben Thomas Germanus. Sie fanden an vielen Orten in Italien, auch in Rom Einige, die in wahrer Frömmigkeit Gott verehrten, unter einem verweltlichten und abergläubischen Volke lebten, mit Gefahr und mannigfaltigen Schwierigkeiten kämpften und in heimlichen Zusammenkünften ihren Eifer für die Religon bethätigten. Unter diesen waren auch die Waldenser, welche viele harte Leiden erduldet. In Gallia togata, die jetzt Romania genannt wird (dem heutigen Piemont), wurden damals Viele gefunden. Sie beglückwünschten die Brüder, daß sie so große Kenntniß der Wahrheit erlangt hätten und freuten sich über die Unterredung mit ihnen; die Brüder verkehrten sehr viel mit ihnen, sie theilten ihnen ihre Ansichten über die Religion mit und kamen ihnen auch mit Ermahnungen zu Hülfe. Sie brachten auch Briefe mit, von jenen geschrieben, die glaubten, daß die Brüder der lateinischen Sprache noch nicht mächtig seien; den einen, der im Namen der Brüder dem König Wladislaus übergeben werden sollte mit dieser Aufschrift: Serenissimo Principi Regi Vladislao,

Ducibus, Baronibus et Senioribus regni pusillus grex Christianorum iniquo nomine nuncupati Picardi Gratiam in Deo patre et filio ejus Jesu Christo. Der andere Brief war von einem gewissen Thomas de fonte citiculae geschrieben an die Priester in Böhmen, genannt de utraque specie (Utraquisten, Calixtiner). In diesen Briefen wird viel Gutes vorgetragen, was nützlich ist zu wissen, doch so, daß man glauben muß, die Brüder selbst hätten aus eigenem Vermögen (propria facultate) sie schreiben können. Einiges darin war kühner ausgedrückt, als es den Verhältnissen und der Zeit angemessen war."

Das ist das Wenige, was wir von der Verbindung der romanischen Waldenser mit den Taboriten aus der vorreformatorischen Zeit wissen. Es enthält aber dieser Bericht mehrere bedeutende Züge, die wir nun näher betrachten wollen.

Halten wir uns an den Wortlaut des Berichts, so kann keine Rede davon sein, daß die Waldenser schon vor jener Mission der böhmischen Brüder sich Schriften derselben angeeignet haben: dieser ganze Theil der waldensischen Litteratur fällt, sofern wir uns an den Bericht halten, frühestens in das Ende des 15. oder in den Anfang des 16. Jahrhunderts. Man könnte sogar die Frage aufwerfen, ob er nicht erst nach der Synode von Angrogne im Jahre 1532 entstanden ist; damals nämlich verweilten zwei waldensische Geistliche ein halbes Jahr bei den Brüdern in Böhmen und machten sich mit ihren Einrichtungen und Lehren aufs genaueste bekannt. Nicht unmöglich ist es, daß sie ihre Schriften zum Theil in die waldensische Sprache übersetzten und diese Uebersetzungen in ihr Vaterland brachten. Doch ist eben so wahrscheinlich, daß die Waldenser schon früher die taboritische Litteratur kannten; der Ausdruck purgatori soyma bei G. Morel ist offenbar die Uebersetzung des taboritischen Ausdruckes somniatum purgatorium, so wie er denn auch in der Aufschrift der waldensischen Schrift vom Fegefeuer vorkömmt. Das Glaubensbekenntniß überhaupt, welches G. Morel in seinen Bericht an Oecolam-

pad einflicht, trägt einen so bestimmten Karakter, wie wir ihn bei sonstigen Erklärungen der Waldenser nicht finden. Die Opposition gegen den Katholizismus ist darin so deutlich und scharf formulirt wie sonst nirgends früher. Dies erklärt sich am ehesten durch taboritischen Einfluß. Es entsteht aber überhaupt die Frage, ob die böhmischen Brüder erst im Jahre 1489 mit den romanischen Waldensern in Berührung kamen. Es scheint dieß um so auffallender, als jene bestimmt schon weit früher mit Waldensern in Böhmen in Berührung getreten und von ihnen Anregungen erhalten hatten. Wie ist es nun möglich, daß sie Niemand von den romanischen Waldensern kennen gelernt haben? Es muß die Möglichkeit gesetzt werden, daß schon vor dem Jahre 1489 diese oder jene Schrift der Taboriten ihren Weg nach den Waldenserthälern gefunden hat.

Fassen wir aber jenen Bericht des Camerarius näher ins Auge, so fällt es auf, daß die Waldenser den böhmischen Brüdern zwei Schreiben mitgeben, mit dem Auftrage, sie in ihrem eigenen Namen an ihre Adressen zu übergeben. Es scheint, als ob die Brüder, die so eben als über den Waldensern stehend dargestellt worden, nun zu diesen in ein Verhältniß der Abhängigkeit treten; diese müssen jenen helfen; und das bezieht sich sowohl auf den Inhalt der Schreiben als auf die Sprache, worin sie verfaßt sind. Was den Inhalt betrifft, so wird mildernd hinzugesetzt, daß die Brüder wohl im Stande gewesen wären, aus eigenem Vermögen eben so Gutes zu liefern; in Hinsicht der Sprache, so wird bemerkt, daß die Waldenser den Brüdern nicht die gehörige Kenntniß der lateinischen Sprache zutrauten, um solche Schreiben aufzusetzen. Das sind eben so viele Räthsel.

Ließe sich aber die Sache nicht anders erklären? nämlich so, daß die Brüder einen Werth darauf setzten, vor ihrem Könige, dessen Sympathien für die von der Kirche Abgewichenen bekannt waren, und vor den Utraquisten als solche zu erscheinen, die auch auswärts Glaubensgenossen hätten, und daß sie um deswillen sich jene Schreiben

von den Waldensern aufsetzen ließen. Dann aber begreift man nicht, warum sie dieselben in ihrem eigenen Namen den Adressaten einhändigen sollten, wie denn wirklich der Name Picardi durchaus nicht auf die Waldenser Piemonts paßt. Und doch muß man sich zu einer Annahme wie die so eben genannte entschließen, will man überhaupt dieser ganzen Sache einen Sinn und eine Bedeutung abgewinnen.

Nun aber stoßen wir auf eine neue Schwierigkeit. Das eine jener Schreiben ist uns nämlich in romanischer Sprache erhalten, wenn auch nicht vollständig, in Dublin (Nr. 5. S. 60.). Es führt den Titel: La epistola al serenissimo rey Lancelau, a li Ducs, Barons e a li plus velh del regne lo petit tropel de li Christians apella per fals nom falsament P. O. V. Gratia sia en dio lo payre e en Y. C. lo filh de lui. Die Identität dieser Aufschrift mit derjenigen der von Camerarius erwähnten Epistel ist unverkennbar, so daß wir an der Identität beider Schreiben nicht zweifeln können. Die Differenzen zwischen beiden Aufschriften können kein Hinderniß bilden. Pusillus grex ist übersetzt lo petit tropel, die kleine Heerde, eine bei den Waldensern öfter vorkommende Bezeichnung. S. Lo novel confort Vers 234.: Y. C. li appella lo seo petit tropel, mit Anspielung auf Luc. 12, 32.: „Fürchte dich nicht, du kleine Heerde u. s. w." Im Jahre 1494 nannte der Pfarrer von Beauregard die Waldenser le petit troupeau, ohne welches die Welt untergehen würde. Statt Picardi lesen wir im romanischen Texte die Anfangsbuchstaben P. O. V., die höchst wahrscheinlich den Worten entsprechen: Picards o Vaudes. Es fällt dabei auf, daß o (vel) im romanischen Texte groß geschrieben ist; das ist wahrscheinlich Fehler des Abschreibers, und der romanische Verfasser oder Uebersetzer hat o Vaudes hinzugefügt oder Camerarius die entsprechenden lateinischen Worte ausgelassen *).

*) Perrin deutet jene Buchstaben so: Pauvres ou Vaudois; allein das erste ist ohne Zweifel unrichtig; denn den Namen Arme haben die Waldenser niemals abgelehnt, vielmehr sich selbst so genannt. D. Todd

Es frägt sich nun, wie ist der romanische Text entstanden? Ist er Uebersetzung oder Urschrift, die ins Lateinische übersetzt den Brüdern mitgegeben wurde? Ist das Dubliner Manuskript, das unvollständig ist, das Bruchstück einer Uebersetzung oder des ursprünglichen romanischen Textes? Das Alles läßt sich jetzt nicht mehr ermitteln, und ist auch an sich nicht so sehr wichtig. Auf eine größere Schwierigkeit stoßen wir, wenn wir den Inhalt des Schreibens ins Auge fassen. Die Briefsteller beklagen sich über die Verläumdungen, womit sie überhäuft werden, als ob sie selbst mit ihren Müttern, Töchtern und Schwestern Unzucht trieben. Sie setzen hinzu, daß seit vierzig Jahren keine Hurerei unter ihnen vorgekommen sei, die nicht sogleich bestraft worden *). Darauf kömmt eine heftige Polemik gegen die katholischen Priester, die an die Worte des Camerarius erinnert, daß einiges kühner ausgedrückt war, als es den Umständen angemessen schien: „der Segen der katholischen Priester werde für die Umstehenden in Fluch verwandelt." Besonders zu beachten ist die bestimmte Erklärung, daß die Briefsteller fürder am katholischen Gottesdienste keinen Antheil nehmen werden (outra d'aiczo nos non intren en las gleisas de lor). „Denn wir lesen, heißt es weiter, daß David sich so ausspricht: ich hasse die Kirche der Bösen (la gleisa de li malignant) und will den Bösen nicht nachfolgen." Uebrigens erklären die Briefsteller, daß sie die sieben katholischen Sakramente anerkennen. — Wie konnten aber die Waldenser so sprechen, sie, die noch im Jahr 1530 alle die Messe besuchten? Haben sie den Brüdern gegenüber sich einen bessern Anschein geben wollen, als ihnen zukam? Haben sie einen Entschluß gefaßt, den sie alsobald gebrochen haben? Sollten sie als Glaubens-

---

liest Picards ou Unitas (fratrum), allein dieser letzte Name war ja kein Uebername und keine unrichtige Bezeichnung der böhmischen Brüder.

*) Das ist die von Perrin I. 14. angeführte Stelle, deren Sinn wohl kein anderer sein kann, als daß dergleichen Fälle seit 40 Jahren selten vorgekommen und sogleich ihre Strafe erhalten hätten.

genossen der Brüder, die schon längst nicht mehr am katholischen Gottesdienste Theil nahmen, angesehen werden, so waren sie freilich gezwungen, darin ihre Uebereinstimmung mit ihnen zu bezeugen.

Ueberdieß muß bemerkt werden, daß die Brüder noch später demselben Könige Wladislaus ein Glaubensbekenntniß übergaben, welches aber mit dem unsrigen nicht zu verwechseln ist. Es ist dasjenige, welches Oecolampad erwähnt (Dieckhoff S. 370.) und welches er auch den Waldensern zuschreibt; so sehr wurden damals die Brüder und die Waldenser identifizirt. Jenes zweite Glaubensbekenntniß (bei Lydius I. 416.) enthält eine eigentliche Darlegung des Glaubens, das unsrige nicht, wenigstens soweit es auf uns gekommen ist. Es ist aber zu vermuthen, daß es nicht in dem Texte stand, wovon wir die Uebersetzung nicht haben; denn die natürliche Stelle desselben ist am Anfange; allein es fehlt in Dublin nur das Ende des Schreibens.

Was das andere Schreiben betrifft, angeblich von Thomas de fonte citiculae geschrieben, so wird sein Titel von Camerarius durchaus nicht angegeben, so daß es überflüssig scheint, darüber Vermuthungen anzustellen. Auffallend bleibt es immerhin, daß in demselben Bande, der das romanische Manuskript des Briefes an Wladislaus enthält, noch eine andere Schrift sich findet, die freilich nicht in Briefform verfaßt zu sein scheint, aber offenbar auf die Aeußerungen im Briefe an Wladislaus Bezug nimmt; in diesem Briefe ist die Trennung von der römischen Kirche angekündigt; in der zweiten Schrift sind die Ursachen der Trennung angegeben. Sie fängt mit den Worten an: „dieß ist die Ursache unserer Trennung von der römischen Kirche" (Ayczo es la causa del departiment de la gleysa romana). Daß diese Schrift dieser Zeit und diesem Kreise angehört, geht aus mehreren Anführungen deutlich genug hervor. Es wird nämlich S. 145. auf das Ereigniß vom Jahre 1466 angespielt, als sich Matthias, König von Ungarn, vom Pabste das Königreich Böhmen schenken ließ: „Christus sagte, er sei nicht König und zeitliche Herrschaft besitze er

nicht, und bekannte, nicht als Richter und Gütervertheiler gesetzt zu sein. Wer hat also jenem Gegner Christi die Macht gegeben, das Reich Böhmen dem König von Ungarn zu geben" ꝛc.? Allein zweimal wird sogar die Schrift des Laurentius Valla über die Schenkung Constantins angeführt *). — Die in diesem Schreiben Redenden erkennen übrigens einiges Gute in der römischen Kirche an: „obwohl manche gute und verdienstliche Dinge in der römischen Kirche sich finden, wie das katholische und apostolische Bekenntniß des Glaubens, das Symbol der nicänischen Synode, das athanasianische Symbol, manche gute Sitten und Gebräuche, auch einige gute Auslegungen und Predigten, obwohl wir hoffen, daß unter ihnen (den Katholiken) viele Erwählte Gottes sich finden, so haben wir doch durch diese Dinge unser Gewissen nicht beruhigen können." — Und nun folgen die Ursachen der Trennung, die Darstellung der Mängel der römischen Kirche, wobei, wie bevorwortet, die Falschheit der Schenkung Constantins an Sylvester hervorgehoben wird. — Uebrigens wird vom Abendmahl so geredet, daß man weder die Lehre von der Transsubstantiation noch die Lehre von der leiblichen Gegenwart überhaupt erkennen kann: Alles ist geistig gefaßt, als Theilnahme am Verdienste Christi, als Stärkung des geistlichen Lebens. In demjenigen, was über das Sakrament des Leibes und Blutes Christi gesagt wird, ist vorausgesetzt, daß alle Gläubigen den Kelch empfangen. Von den Geistlichen wird die Armuth gefordert.

Dieser letzte Punkt verbietet uns, das romanische Manuskript als eine im Sinne der Reformation gemachte Ueberarbeitung eines älteren Textes anzusehen, obwohl die Handschrift dem 16. Jahrhundert angehört. Oder ist die Schrift im 16. Jahrhundert von derjenigen Partei der Waldenser übersetzt worden, welche mit der vorgenommenen Reformation unzufrieden war? Daran läßt uns der ganze Inhalt nicht

*) p. 90. 92.: La dotacion de Constantin afferma per decret e las bullas de lui e la lettra laqual Laurencz Valla prova esser ista falsa e enfeynta.

denken; denn jene Partei mißbilligte ja eben die völlige Trennung von der römischen Kirche. Es entsteht daher die Frage, ob es jenes zweite Schreiben war, welches die Waldenser nach Camerarius den böhmischen Brüdern mitgaben, aufgesetzt von Thomas de fonte citiculae. Hier stoßen wir auf dieselbe Schwierigkeit wie beim ersten Schreiben an Wladislaus. Allerdings aber, wenn die Waldenser jenes erste Schreiben aufsetzen konnten, hindert uns nichts, anzunehmen, daß sie auch die andere Schrift zum Theil nach den Angaben, die ihnen die Brüder machten, verfertigt haben. Doch das muß dahingestellt bleiben.

Durchaus demselben Kreise und derselben Zeit wie die beiden genannten Schriften muß die Schrift vom Antichrist angehören*). Daß auf die Angaben Perrin's und Leger's über das hohe Alter derselben nicht das mindeste Gewicht zu legen sei, ist bereits so ziemlich anerkannt, und wir werden das noch mit neuen Beweisen belegen**). Das Thema aller drei Schriften ist im Grunde dasselbe, die Trennung von der römischen Kirche. In der zweiten lesen wir: ayczo es la causa del nostre departiment; im Antichrist: sia manifest a tuit e a sengles la causa del nostre departiment. Im Antichrist werden diese Ursachen nur viel weiter entwickelt; d. h. alles Verderben der römischen Kirche wird in der Figur des Antichrists zusammengefaßt und in allen einzelnen Beziehungen als Eigenschaften des Antichrists dargestellt, woran sich eine Fülle von Bibelsprüchen anreiht, bezüglich auf die Absonderung von der Welt und von den Bösen, d. h. von der römischen Kirche. — In den einzelnen Ansichten und Ausdrücken herrscht eine merkwürdige Uebereinstimmung. Auch im Antichrist wird gelehrt, daß noch Erwählte Gottes in der römischen Kirche sich finden. In beiden Schriften ist von der reformacion del sanct sperit die Rede und kömmt der Ausdruck la verita ministerial vor. Auch die

*) Bei Perrin II. S. 253. Leger I. S. 71. Monastier II.

**) s. 4. Buch, 3. Kapitel.

Schrift vom Antichrist giebt uns Beweise an die Hand, daß sie nicht aus der Zeit nach der Reformation stammt. So stark die römische Kirche angegriffen wird, so wird doch nirgends die Rechtfertigung durch den Glauben und die Prädestination gelehrt, nirgends wird die Lehre von sieben Sakramenten direct verworfen, noch gesagt, daß es nur zwei Sakramente gebe; und insbesondere wird von den Geistlichen vorausgesetzt, daß sie in der Armuth leben (Monastier II. S. 330.). Die Schrift ist, wie gesagt, allein zu dem Zwecke geschrieben, die völlige Trennung von der römischen Kirche zu begründen und zu rechtfertigen, wobei die Redenden sagen, daß sie sich äußerlich und innerlich trennen*), und öfter auf die äußere Vereinigung der Gläubigen unter ihren eigenen Geistlichen dringen.

Fassen wir das Ganze dieser Schrift in das Auge, so sehen wir, daß zwischen ihr und den im zweiten Buch betrachteten Schriften eine tiefe Kluft befestigt ist. So wird das Mönchthum **), die Heiligenverehrung ***) mit den stärksten Ausdrücken verworfen. Die Adoration der Hostie wird als Abgötterei gebrandmarkt †); die Ohrenbeichte und andere Kasteiungen werden auch zu den Werken des Antichrists gerechnet. Monastier irrt sehr, wenn er unter den Menschen von gutem Willen (home de bona volunta), die den Antichrist bekriegen, die deutschen Kaiser versteht; denn den Kaisern und Königen wird der Vorwurf gemacht, daß sie die römische Kirche bereichert und beschützt haben (Monastier II. S. 358.). Die drei genannten Schriften sind in derselben Sprache wie jene anderen geschrieben; doch hat sie ein entschieden lateinisches Colorit. Eine Anzahl von Worten sind geradezu lateinisch (causa statt cayson u. A.). Andere finden sich, die man in jenen

*) Nos fazen departiment exterior e interior de luy loqual nos cresen Antechrist.

**) Pessima communion de li monach.

***) Monastier II. S. 354.

†) Li fait de luy (des Antichrist) son li sacrament, specialment lo sacrament de la Eucharistia que el col per Dio.

Schriften vergebens sucht (menistre, verita menisterial, pechinita de l'intellect); der ganze Ton ist ein anderer, streng didaktisch und scharf polemisch gegen die römische Kirche *). Unverkennbar ist der taboritische Einfluß.

Zweites Kapitel.

Den Hussiten entlehnte und unter ihrem Einflusse umgearbeitete ältere Schriften.

Wir betrachten zuerst diejenigen Schriften der Waldenser, welche gewissen uns erhaltenen Schriften der Hussiten entsprechen und lediglich von denselben übersetzt oder frei verarbeitet zu sein scheinen. Es kommen hier in Betracht einerseits die Confessio Taboritarum mit ihren Anhängseln bei Lydius Waldensia Tom. I. p. 34. u. ff., andererseits das Genfer Manuskript Nr. 208. (s. S. 50.) und das Dubliner Manuskript Nr. 3. (s. S. 57—59.). Beide sind vom 16. Jahrhundert. Der Genfer Band ist in großer Unordnung, indem verschiedene Traktate auseinandergerissen und der Anfang des Ganzen, die Einleitung gar nicht an ihrem Platze steht. Wir haben in Genf die richtige Pagination wieder hergestellt. In beiden Manuskripten sind übrigens, wie wir gesehen haben, noch andere Traktate enthalten, die nicht von den Taboriten entlehnt sind; so besonders im Genfer Manuskript die Articles de la fe (s. S. 95. u. 245.). Auch die Auslegung der zehn Gebote, die Erklärung des Unser Vater, der Traktat von der Buße in demselben Genfer Bande, lassen sich nicht auf bestimmte hussitische Schriften zurückführen, enthalten aber offenbar hussitisch-taboritische

*) s. insbesondere Monastier II. S. 326.

Grundsätze; — hingegen ist jenes der Fall bei den Traktaten über die Sakramente, über die Anrufungen der Heiligen, über das Fegefeuer und über das Fasten; dazu kömmt der Traktat über die den Stellvertretern Christi gegebene Gewalt, wie ich herausgefunden habe.

Diese Traktate sind jedoch durchaus nicht bloße Uebersetzungen der entsprechenden taboritischen Schriften; allerdings ist Vieles bloße Uebersetzung, Anderes aber ist frei bearbeitet, Anderes ausgelassen oder abgekürzt; eigenthümlich waldensische Sätze sind darin aufgenommen, die in den taboritischen Schriften fehlen. Ja gewisse Stellen sind der Art, daß man glauben möchte, der waldensische Ueberarbeiter habe eine andere Recension der entsprechenden taboritischen Schrift benützt als die uns erhaltene.

Wir gehen nun zur nähern Betrachtung der einzelnen hieher gehörigen Schriften über. Im Genfer Manuskript bilden zunächst die Traktate über die Artikel des Glaubens, die Sakramente und die zehn Gebote Ein Ganzes, mit einer besondern Einleitung versehen; daran reihen sich als Fortsetzungen die anderen in demselben Bande befindlichen Traktate an, mit Formeln wie diese: ara es a dire, nun wollen wir reden ꝛc. Im Dubliner Manuskript werden mehrere der betreffenden Schriften unter dem Titel: tresor e lume de fe, Schatz und Licht des Glaubens, zusammengefaßt; dahin gehört das athanasianische Symbolum (bei Perrin I. S. 91. abgedruckt), die Articles de la fe, dieselben wie im Genfer Manuskript — li sept sacrament, bis auf einige weiter unten zu erörternde Verschiedenheiten identisch mit der genferischen Schrift; die Auslegung der zehn Gebote, ebenfalls im Ganzen dieselbe wie in Genf; die Auslegung des Unser Vater, abgedruckt bei Perrin II. S. 201. — Später kommen in demselben Dubliner Bande die Traktate über das Fegefeuer und die Anrufungen der Heiligen, deren Verhältniß zu den entsprechenden Genfer Traktaten später Gegenstand der Erörterung werden soll. Darauf folgen die interrogacions menors, ebenfalls taboritischen Ursprungs.

Wenn es sich blos um das formelle Geschäft handelte, nachzuweisen, was und wie viel die Waldenser von den Taboriten aufgenommen haben, wäre es kaum der Mühe werth, dabei zu verweilen, da die Sache im allgemeinen unbestritten ist. Allein wir wollen dadurch die Waldenser auf einer neuen Stufe ihrer Entwickelung und ihr Verhältniß zu den Taboriten kennen lernen.

Den vorher erwähnten Genfer Traktaten geht eine Einleitung voran, worin wir Einiges finden, was bei Lydius I. p. 3.: Protestatio super dictis et dicendis a nobis, I. p. 5.: Suppositiones pro omnibus per nos infra dicendis, I. p. 94. C. XXV.: fundamentum quod sacerdotes Taborienses pro sua causa et omnibus emergentibus sibi capiunt, nicht vorkömmt. Alles ist aber im romanischen Text so genau und sachgemäß verbunden, daß man Mühe hat, es als eine Compilation von verschiedenen, weit auseinander liegenden Theilen der taboritischen Schrift zu erkennen.

Der Sinn und die Tendenz der Einleitung wird aus folgenden Anführungen klar werden. „Wir wollen keiner heiligen Schrift etwas abziehen (derogar) oder sie verwerfen (abominar), noch irgend einen heiligen Lehrer, noch irgend eine andere Person beschämen, die sich wahrhaftig auf die Ausspräche seines (Christi) Gesetzes gründet. Indem wir die vielfältige Mühe vieler gläubigen Menschen ansehen und betrachten, so wie die schreckliche hereticacion vieler menschlichen Gebräuche, welche Christi Gesetz hindern, beschränken und belasten, und die Werthschätzung und Hochstellung derselben zu gleicher Höhe mit dem Gesetze und über das Gesetz hinaus, streben wir mit ganzer Begierde darnach, daß dergleichen Gefahren von den Gläubigen geflohen werden." (Das Alles ist etwas ausführlicher im lateinischen Texte auch befindlich.)

Nun werden mehrere Voraussetzungen gemacht; die erste ist die, daß das Gesetz Christi hinlänglich sei, ohne die Ceremonien des alten Gesetzes und ohne die Gebräuche oder Dekrete, menschlicherweise hinzugethan, beleidigend, vermindernd und hindernd das Gesetz. (Dieß ist bei Ly-

dius I. p. 5. die suppositio secunda in größerer Ausführlichkeit.) Die zweite Voraussetzung ist diese, daß die Meinung der heiligen Lehrer befolgt werden muß von den wandernden (viant) Christen, soweit Christus zu ihnen spricht und soweit sie ungetheilt (non departivolment, — Lat.: vere et directe) auf das ausdrückliche Gesetz unsers Herrn Jesu Christi sich gründet. — „Wir setzen voraus, daß die Priester, welche die menschlichen Gebräuche, später zum Gesetze hinzugefügt, auslassen, darin nicht sündigen" (bei Lydius I. p. 7. als suppositio septima und etwas weitläufiger angeführt).

Nachdem nun angekündigt worden, daß die Artikel des christlichen Glaubens, die Sakramente und die zehn Gebote behandelt werden sollen, folgt ein Passus, der in veränderter Fassung bei Lydius I. p. 4. sich findet: „Wenn wir in irgend einer Weise in Irrthum gerathen sollten, so wollen wir uns demüthiglich rechtfertigen und bessern, indem wir uns und unsere Handlungen der Meinung unsers Herrn Jesu Christi unterwerfen, immerdar bereit, der Wahrheit Gehorsam zu leisten u. s. w." Diese Appellation an Christus ist dem romanischen Texte eigenthümlich.

Der Traktat von den Sakramenten ist das wichtigste Stück dieser Reihe von Schriften.

„Sakrament ist Zeichen einer Sache und sichtbare Form einer unsichtbaren Gnade *). Es sind zwei Dinge dabei zu unterscheiden: 1) die Anordnung Christi und die menschlicherweise erfundenen Dekrete"; wobei bemerkt wird, daß das Volk der Willkür der Simoniaci unterworfen ist, und daß, wer ihre Gebote übertritt, strenger bestraft wird, als wer Gottes Gebote übertritt. (Dasselbe findet sich in etwas anderer Fassung und weitläufiger bei Lydius I. S. 8.)

Die sieben Sakramente werden in folgender Ordnung genannt: 1) lo baptisme; 2) l'empausament de las mans, Auflegung der Hände; 3) la cina (coena) dominical; 4) la penitencia; 5) l'orden; 6) lo matrimoni; 7) l'oncion de li enferm.

*) Wiclef, trial. IV. c. 1. Sacramentum invisibilis gratiae visibilis forma — nach Augustin.

Sie sind nicht so nöthig, daß die Gläubigen, ohne sie zu empfangen in sichtbaren Zeichen, nicht selig werden (Lydius I. S. 9.). In etwas anderer Ordnung sind die Sakramente im Dubliner Manuskript aufgeführt: 1) Taufe, 2) Buße, 3) Eucharistie, 4) Ehe, 5) ordo, 6) Auflegung der Hände, 7) letzte Oelung. Diese Ordnung, der katholischen Kirche keineswegs unbekannt, entspricht mehr der ältern waldensischen Tradition, die gewöhnlich die Ehe als viertes Sakrament aufführt (s. S. 177. u. 280.).

1. Baptisme (cf. Lydius I. S. 10. 11.). „Wir bekennen, daß uns die Taufe zur Vergebung der Sünden gegeben ist." Indem aber hiebei die Worte Joh. 3, 5. angeführt werden, liegt darin die Andeutung einer höhern Beziehung der Taufe, worin zugleich dieses enthalten ist, daß die Taufe bloß mit Wasser keinen Werth habe. Im folgenden herrscht große Uebereinstimmung mit dem lateinischen Text; es wird angegeben, was nützlich ist (profeitivol) in diesem Sakrament und was nicht nöthig; doch fehlt es nicht an eigenthümlichen Zügen; unter den nöthigen und nützlichen Dingen wird l'entereta de la fe (integritas fidei) genannt, was im lateinischen nicht steht, und vielleicht auf den Kampf mit den Häretikern hindeutet. Die bei der Taufe unnöthigen Dinge werden umständlicher genannt. Eigenthümlich ist dem romanischen Texte eine Anführung aus Thomas von Aquin, daß zum Sakrament der Taufe einiges nöthig (de necessita) sei, und anderes blos zur Feier (solemnita) der Sakramente gehöre. Im Ganzen ist aber der romanische Text weit kürzer als der taboritische.

2. L'empausament de las mans (cf. Lydius I. S. 12.). Zuerst wird angeführt, das Jesus den Kindern die Hände auflegte und sie segnete, daß auch die Apostel den gläubig gewordenen Samaritern die Hände auflegten. Das Sakrament wird bezeichnet als Zeichen geistlicher Stärke (segnal de robor speritual). Es sei zwar keine Verpflichtung da, die Hände aufzulegen, doch sei es nützlich und vortheilhaft; die Cresma, jetzt confermacion genannt, sei nicht eingeführt von Christo und seinen Aposteln.

Dreimal wird in dieser Erörterung Dr. evangelicus (Wiclef) angeführt; eine dieser Anführungen ist dem romanischen im Unterschiede vom lateinischen Texte eigenthümlich, daß die confermacion per movament diabolic, durch teuflische Eingebung eingeführt sei.

3. La communion del cors e del sang de Crist lacal es apella eucaristia en grec e en latin bona gratia (cf. Lydius I. S. 16.). Der romanische Text ist viel weitläufiger als der taboritische. „Durch die Gnade der Taufe werden wir von der Sünde gereinigt; durch die Gnade der Handauflegung werden wir zum Kampfe gestärkt, aber die Gnade des Sakramentes des Leibes und Blutes des Herrn nährt und mehrt die Gnade der Taufe und der Handauflegung. (Dasselbe ist im Dubliner Manuskripte etwas kürzer ausgedrückt.) Das Sakrament des Leibes und Blutes des Herrn ist ein Zeichen, durch göttliche Anordnung dazu bestimmt, die geistliche Nahrung der Menschen in Gott vollkommen zu bedeuten; wenn sie stattfindet, so wird das geistliche Leben erhalten, fehlt sie, so erstirbt es, da die Wahrheit spricht: „so ihr das Fleisch des Sohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr kein Leben in euch haben." Von diesem Sakramente halten und bekennen wir durch Glauben der Schrift aus reinem Herzen dieses, daß das Brod, welches der Herr bei seinem Abendmahle nahm, segnete und brach und seinen Jüngern zu essen gab, und bei dem Empfange dessen durch den Dienst der getreuen Priester er das Gedächtniß seines Leidens hinterlassen hat, seiner Natur nach wahres Brod ist, welches durch dieses Pronomen in dieser sakramentalen Proposition: dieses ist mein Leib, als solches erwiesen wird, und daß dieses der wahre Leib Christi, von der Jungfrau genommen, ist, nicht zu verstehen idempticament von einer numerischen Identität, sondern sacramentalment, realment und verament; welches Brod, wegen seiner Verbindung mit dem Leibe Christi, in großer und schuldiger Ehrerbietung zu halten ist, welches die Gläubigen verehren nicht als substantielles Brod, sondern sofern es, wie gesagt, der Leib Christi ist; man soll

glauben, daß der wahre Leib Christi darin sei wahrhaft, wirklich, sakramentlich und geistlich, nicht aber nach äußerlichem Maaßstabe, mit allen seinen wesentlichen und zufälligen Eigenschaften, die dazu gehören, da der Leib Christi im Himmel ist, sitzend zur Rechten des Vaters — (im taboritischen Texte folgt ein Passus gegen die Transsubstantiation, der im romanischen Texte sich nicht findet) — zu welchem der Gläubige sich hinrichten soll mit dem durch die Betrachtung über die materielle Natur des Sakramentes erhobenen Gemüthe, da die Sorge der Gläubigen sich mit Gedanken, Gemüthsaffekt und Nachahmung auf den Leib Christi, der droben ist, richten soll (lateinisch: cum sollicitudo fidelium vere adorando, genua flectendo et cogitando esse debeat in imitatione Salvatoris nostri et devotione ad ejus corpus, quod sursum est), und er (der Gläubige) soll hinwiederum auf die vorher genannte Weise den Leib Christi im Sakrament erkennen (entendre) und ihn geistlich und sakramentlich durch le forma genießen*); — dasselbe gilt vom Sakrament des Kelches."

Es folgt die dem romanischen Traktate ausschließlich eigene Erörterung über die geistliche Genießung dieses Sakramentes. „Hieronymus unterscheidet zweierlei Fleisch Christi, das eine ist geistlich und göttlich (wobei das Wort Christi angeführt wird: mein Fleisch ist eine wahrhafte Speise ꝛc.); zweitens das Fleisch, welches gekreuzigt und begraben worden. Es giebt auch zwei Arten des Genießens: die eine ist sakramentlich, nach welcher die Guten und die Bösen genießen; die andere ist geistlich, nach welcher allein die Guten genießen" (dieselbe Ansicht haben wir in der Glosa pater S. 215—218., jedoch anders gewendet, gefunden). Darauf werden Worte Augustins angeführt: „Christum genießen heißt nicht bloß seinen Leib im Sakramente empfangen. Derjenige genießt ihn geistlich, der in der Wahrheit Christi und der heiligen Kirche bleibt, welche das Sakrament be-

*) Dieß ist im Lateinischen anders und kürzer gewendet: et quod etiam modo praedicto est in ipso venerabili Sacramento.

deutet. Daher das sakramentliche Essen des Brodes das Genießen des Leibes Christi im Bilde ist (en figura), da Christus spricht: So oft ihr solches thut, thut es zu meinem Gedächtniß; denn wenn dieß das Genießen in Wahrheit und nicht im Bilde wäre, so wäre Christus beständig daran gebunden, das geistliche Genießen aber ist so nöthig, daß es beständig geschehen soll. Augustin sagt: Derjenige genießt Christum in Wahrheit, der an ihn glaubt. Denn Christus sagt, daß ihn genießen heiße in ihm bleiben." — Demnach ist die Ansicht der Redenden offenbar diese: die Guten und Bösen empfangen die Zeichen im Sakramente. Christus ist aber nicht an das Sakrament gebunden; daher die Bösen ihn selbst nicht zu genießen bekommen, sondern nur die Zeichen; die Guten allein bekommen zu den Zeichen Christum selbst; das Empfangen Christi ist bedingt durch den Glauben, durch fidem formatam, wodurch man in Christo ist. Wer glaubt, wer in ihm bleibt, der genießt beständig Christum.

Am Schlusse der Ausführung über das Sakrament des Abendmahles steht noch, was dazu nöthig ist, nämlich das Gebet, die Liebe, die Predigt der heiligen Schrift in der Volkssprache und zur Erbauung u. s. w. (cf. Lydius I. S. 42.), und was nicht nöthig ist, nämlich alle anderen Dinge ausgenommen die Consecration der Eucharistie und was dazu gehört; die jetzt gebräuchlichen Ornamente sind nicht nöthig; im Dubliner Manuskript ist dieß bestimmter ausgedrückt.

4. Penitencia (cf. Lydius p. 18—22. Cap. IX—X.) Auch hier zeigt sich sehr große Uebereinstimmung mit dem taboritischen Texte. Eigenthümlich ist dem romanischen Texte die Anführung einiger Bibelsprüche am Anfange und einer Stelle aus Wiclef; die Stelle aus Chrysostomus bei Lydius p. 21. ist durch eine andere ersetzt; die forma und obligacion der Ohrenbeichte ist genannt novellament introducta d'Ynnocent tercz. Statt patres veteris legis und novi testamenti steht preyres etc. Von Bedeutung ist folgende Differenz. Im lateinischen Texte lesen wir: Tunc papa Latinus deberet

erubescere de ista moderna penitentia, cum non liceat mortalibus etiam Apostolis difficultare legem Domini ultra quam ipsemet limitavit. Im romanischen Texte (und zwar im Dubliner Manuskript) lesen wir: Donca lo papa latin se devria vergognar d'aquesta moderna penitencia sencza fundacion, cum li non conven ni tang a li mortals differenciar la ley del Segnor outra czo que el meseyme limite. Offenbar giebt differenciar einen weit passenderen Sinn: abändern, Verschiedenheiten anbringen, oder, um beim Bilde von limitare zu bleiben, die Grenzen verschieden abstecken.

Der Hauptinhalt des ganzen Abschnittes ist kürzlich folgender. Schon Jesaias ruft: bekehrt euch zu mir von ganzem Herzen, mit Fasten, Weinen und Klagen. Jesus und sein Vorläufer haben ihre Predigt mit dem Aufrufe zur Buße begonnen. Die Apostel sind ihnen nachgefolgt. Die ganze Schrift fordert zur Buße auf. Wir finden darin eine vollkommene Uebereinstimmuug mit der altwaldensischen Hervorhebung der Predigt der Buße (s. S. 154. ff.). — Die Buße wird nun näher bezeichnet als bestimmt zur geistlichen Auferweckung des Menschen, zur Austilgung der Sünden, welcher Satz ebenfalls altwaldensisch ist. Folgende Sätze sind, zum Theil nach Lydius l. c., aus Wiclefs Trialogus IV. 23. gezogen.

Die Buße ist zunächst blos im Geiste; die äußere Zerknirschung, die mündliche Beichte und die Genugthuung sind spätere Zusätze, machen jetzt aber gemeinhin die Buße aus. Die Buße aber, als blos im Geiste, ist nicht wahrnehmbar, so daß der Reuige auf eine nicht wahrnehmbare Weise (non senssiblament) dem Herrn beichtet. Diese Buße ist jetzt verachtet, sie ist aber sehr kräftig, und ohne sie haben alle anderen Stücke der Buße keinen Werth. Die 2. Art der Buße geschieht durch mündliche Beichte, Gott oder ohne Unterschied einem jeden Gläubigen abgelegt. Die 3. Art der Buße ist aus den beiden ersten zusammengesetzt, und geschieht durch geheime Aeußerung, dem Priester privatim gemacht. Diese Buße ist neuerlich durch Innocenz III. eingeführt, und ist nicht nöthig zur Seligkeit; sonst müßten ja alle, welche von der Auffahrt Christi bis zu Innocenz III.

gestorben sind, verdammt sein. Dasselbe wird noch auf andere Weise bewiesen. Wenn es geschieht, daß bei der Taufe und dem Abendmahl Gott die Sache des Sakramentes giebt ohne das äußere Sakrament, um so mehr ohne die Ohrenbeichte, wie denn öfter die Taufe durch Blut und Feuer gegeben wird ohne die Taufe durch Wasser, wobei mancher die Sache des Sakramentes erhält ohne das äußere Sakrament. — Es wäre auch der Vernunft zuwider, daß Gott gezwungen wäre, seinen Feinden etwas zu geben und es seinen Freunden zu entziehen. Zuletzt wird gelehrt, daß die gewöhnliche durch Innocenz eingeführte Form, welche die Simonitischen Priester gebrauchen, gemieden werden müsse; als nützlich werden bezeichnet das Beichten nach Art der ersten Kirche, Gebet, Fasten, Almosen und die andern Werke der Genugthuung. Im lateinischen Texte ist hier quandoque hinzugefügt und die Art der ersten Kirche näher bezeichnet durch Verweisung auf des Jacobus Ermahnung an die Christen, einander die Sünden zu beichten.

5. Ordonament de preyres e de diaques cf. Lydius I. 22. So groß auch hier die Uebereinstimmung zwischen beiden Texten ist, so tritt doch die Eigenthümlichkeit des waldensischen sehr stark hervor. Nach Anführung einiger Bibelsprüche und einigen einleitenden Worten, die sich übrigens im lateinischen Text nicht finden, heißt es zunächst in Uebereinstimmung mit diesem: „Es geziemt der Kirche, zwei Arten (manieras) *) von Menschen, die zeugen, zu haben, d. h. geistlich und leiblich. Die erste ist der ordo, welcher bestimmt ist, geistliche Väter zu schaffen." Nun kömmt etwas ächt und altwaldensisches, was im taboritischen Texte durchaus fehlt: „Von diesem Sakrament des ordo halten wir dieses fest durch Glauben der Schrift und bekennen es von ganzem Her-

*) Dieses Wort findet sich in der Form maneras auch im taboritischen Texte; es ist aus Wiclefs Trialogus lib. IV. C. I. geschöpft: ecclesiam oportet habere duas maneries hominum generantium. Es ist das englische manner, manners, das in derselben Bedeutung vorkömmt in der englischen Bibelübersetzung Act. 10, 12.: all manner of fourfooted beasts.

zen, daß ordo ist, nach Hieronymus, soviel als leben nach dem Evangelium und sein Leben führen nach den Geboten (Gottes) im Stande der Armuth, verachtend die Welt, mit Begierde und mit reiner That das Herz rein haltend *)." Es erinnert uns dieß daran, daß die Brüder es als etwas Besonderes hervorheben, daß sie eine Waldensergemeinde in Böhmen fanden, worin sacerdotii auctoritas aufrecht gehalten wurde (s. S. 290.). Das Folgende stimmt nun wieder mit dem taboritischen Texte überein, und enthält zugleich eine Beschränkung jenes Satzes vom allgemeinen geistlichen Stande. „Und ordo wird genannt die von Gott dem dazu geeigneten und fähigen Menschen gegebene Gewalt, so daß bisweilen (alcuna vecz) die menschliche Dienstreichung bei Einigen (ha alcun) dazu mitwirkt, um in schuldiger und sakramentlichen Weise der Kirche zu dienen im Unterschiede von den Laien, dessen (des ordo) Anfang im neuen Gesetze von Christo anhebt." Man bemerke, daß die Worte bisweilen und bei Einigen durch den vorhergehenden Passus über den allgemeinen geistlichen Stand genügend erklärt werden. Im taboritischen Texte lesen wir Folgendes: de illo ergo ordine ex fide scripturae tenemus et corde synceriter confitemur, quod quantum ad propositum sufficit vocatur potestas data a Deo homini idoneo, ministerio humano quodam quandoque concurrente, ad debite, differenter a laicis, i. e. sacramentaliter ecclesiae ministrandum, cujus exordium in nova lege fuit a Christo. — Wir lassen bei Seite die Worte: quantum ad propositum sufficit und halten uns an das wichtigere. Das quandoque entspricht dem alcuna vecz, steht aber im lateinischen Texte unvorbereitet und unmotivirt da, weil dieser Text das allgemeine

*) D'aquest sacrament de l'orde nos tenen aiczo per se de scriptura e confessen d'entier cor, que orde es segond Jerome viore segond l'evangeli e menar la soa vita segond li comandament en istament de paureta, despreziant lo mont cum desirier e pura obra havent lo cor mond. Dasselbe steht nur an einer späteren Stelle im Dubliner Manuskript.

christliche Priesterthum nicht berührt; concurrente ministerio humano quodam ist im romanischen Texte anders gewendet: al *) menistier human concorrent alcuna vecz ha alcun ha ministrar etc., die getreue Uebersetzung hievon würde so lauten: concurrente ministerio humano cuidam oder cum quodam sc. homine. — Im Folgenden wird nun in beiden Texten übereinstimmend gelehrt, daß die Ordination allein durch den Bischof nicht auf die Schrift, sondern blos auf den Kirchengebrauch sich gründe; es wird gezeigt, was dabei nöthig sei, nach dem romanischen Texte, die fleißige Prüfung der Demuth (umilita) der Erwählten und Alles dessen, was untadelhaft ist; nach dem taboritischen Texte ist die habilitas electi Gegenstand der Prüfung und das folgende ist ausgelassen. Welcher von beiden Texten hat wohl das Ursprüngliche? man erwartet allerdings am ehesten habilitas oder so etwas; die Demuth im romanischen Texte erinnert uns aber an dasjenige, was wir früher über diese Anforderungen der Waldenser an die Geistlichen mitgetheilt haben (S. 209.). — Zuletzt wird angegeben, was nicht nöthig sei bei diesem Sakramente, im romanischen Texte unter andern lo donament de la centura e de la manipula en las mans, (das Geben des Gürtels und der Manipel in die Hände), im lateinischen Texte, zonam, ambullae in manus dationem etc.; ambullae ist mit gesperrter Schrift gedruckt; Lydius hat entweder sein Manuskript nicht anders lesen können, oder er hat dieses auffallende unlateinische Wort vorgefunden; könnte nicht manipula im Romanischen das ursprüngliche sein? die Erwähnung der Manipel paßt ganz zum Gürtel. Ambulla kann freilich auch ein Schreib- oder Druckfehler sein statt ampulla, allein warum ist nicht eher das solenne Wort calix gebraucht?

6. Lo matremoni. (cf. Lydius I. p. 23.) Im Ganzen dasselbe, doch zum Theil in anderer Ordnung und mit einem wichtigen Zusatze im romanischen Texte: „durch das

*) Unter dieser Dativform wird öfters der Ablat. absol. ausgedrückt.

ganze neue und alte Testament ist klar, daß Gott Gesellschaft des Mannes und der Frau zur Erzeugung der Kinder befohlen hat, ausgenommen sind diejenigen, welche Gott ein Gelübde gethan haben, ihre Keuschheit zu bewahren, sinon aquilh liqual feron voot a dio de servar lor castita; dieser Zusatz findet sich mit denselben Worten auch im Dubliner Manuskript.

7. L'ognament de l'oli de li enferm, die Salbung der Kranken mit Oel (cf. Lydius I. 25.). Die durchgehende wörtliche Uebereinstimmung beider Texte wird erst am Ende durch eine Anführung aus Wiclef's Trialogus unterbrochen, die im lateinischen Texte fehlt. Der Hauptinhalt ist folgender: die Apostel salbten die Kranken und sie wurden gesund Marc. 6. Jac. 5., die Kranken, die es verlangen, dürfen gesalbt werden zu dem Zwecke, den die Apostel angeben. Eine solche Salbung nach Absicht und Gebrauch der apostolischen Kirche ist löblich und nützlich, da wir wissen, daß zur Zeit der Apostel und Christi aus Noth und zur Erleichterung des Körpers, zum Zeichen der Liebe und Frömmigkeit nicht blos die Kranken, sondern auch die Gesunden sich salben ließen, und nicht nur durch die Apostel, sondern auch durch Andere (diese letzten Worte hat blos das Dubliner Manuskript). Darauf wird nun die katholische letzte Oelung verworfen und dazu unter anderen Autoritäten Wiclefs Kritik dieses Sakramentes angeführt, und gezeigt, daß die Oelung auf die Heilung des Körpers bezogen wurde, und das Gebet des frommen Priesters als Heilmittel für die Seele galt. Aus Thomas von Aquin wird beigebracht, daß es allein Gott zukomme, ein neues Sakrament einzusetzen.

Es folgt die Auslegung der 10 Gebote, die sich auch mit einigen Modificationen im Dubliner Manuskript findet. Doch weisen beide Manuskripte auf eine im Kreise der Taboriten entstandene Quelle hin. Es finden sich dieselben Formeln, wie in den andern Schriften dieser Gattung, z. B. La non se troba per la s. scriptura, que ni X. ni li apostol haian laissa d'aiczo alcun exemple ni ensegna-

ment, ni la gleisa primitiva conversant segont l'evangeli non se troba haver comanda alcuna aital moderna envocacion. Das Bemerkenswertheſte iſt, daß die Verehrung der Bilder eifrig bekämpft und verworfen wird. Es kann aber die waldenſiſche Schrift nicht nachreformatoriſchen Urſprunges ſein; denn die in der katholiſchen Kirche adoptirte Eintheilung des Decalogs, wonach die zwei erſten Gebote zuſammengefügt, und das letzte, das Verbot des Gelüſtens, in zwei auseinander geriſſen wird, dieſe der reformirten Kirche durchaus unbekannte Eintheilung iſt im waldenſiſchen Tractate beibehalten. Es heißt im Genfer wie im Dubliner Manuſkripte: lo segond comandament es aquest: non recebres lo nom del teo Segnor Dio en van.

Es folgt der Traktat über das Fegefeuer (purgatori). Zuerſt muß hier das Verhältniß des Genfer und des Dubliner Textes erörtert werden, da Monaſtier die ganze Sache in völlige Unordnung gebracht hat. Das Verhältniß iſt kürzlich dieſes: die beiden Texte ſtimmen bis auf unbedeutende linguiſtiſche Verſchiedenheiten völlig zuſammen bis zu den Worten: emperczo non fay fe etc., wo der Dubliner Text abbricht, indeß der Genfer Text ſich noch viel weiter ausdehnt. Im Genfer wie im Dubliner Text findet ſich die Anführung vom milleloquium (Augustini Triumphi † 1328.) Monaſtier hat geglaubt, ſie ſtehe nicht im Genfer Manuſkripte, und dieß als einen Beweis für das höhere Alter des Manuſkripts geltend gemacht (II. 364. ff.). Er hat aber gänzlich außer Acht gelaſſen, daß der Traktat in verſchiedene Theile auseinander geriſſen iſt, und hat ſich nicht die Mühe genommen, die verſchiedenen Theile deſſelben im betreffenden Bande zuſammen zu ſuchen und die urſprüngliche Verbindung wiederherzuſtellen. Die Auszüge, die er giebt, tragen deutliche Spuren der Verwirrung, worin er den Traktat hat ſtehen laſſen. Daß die Stelle vom milleloquium insbeſondere in einem Theile des Traktates vorkömmt, der aus ſeiner natürlichen Verbindung herausgeriſſen iſt, und an deſſen Stelle ein Theil des Traktats von den Sakramenten gerückt worden kam Monaſtier ſehr zu ſtatten. Er hat nun nicht weiter

nachgeforscht, oder hat kaum bemerkt, daß der Text plötzlich am Ende einer Seite mit den Worten abbricht:

Autre modo de purgar li pecca en l'esposa de X. es tocha en Isaia I. lava vos, — worauf die folgende Seite mit den Worten anfängt: de las tenebras de l'enfern. La lucz refier a tu de la resplandor celestial. Haec ille. Das paßt zur Anführung aus Jesaia wie die Faust auf das Auge; es ist dieß der Anfang eines Bruchstückes des Traktates über die Anrufungen der Heiligen; weiter hinten im Bande muß man die Fortsetzung des Traktates vom Fegefeuer suchen, die so anhebt: e sia munda, hosta lo mal de las vostras etc., es ist der andere Theil der Stelle aus Jesaias 1, 16. In dieser Fortsetzung findet sich die Stelle vom milleloquium (Mil Parlament). In beiden Texten ist Mestre Johan de sacra memoria angeführt, welcher, wie aus dem entsprechenden taboritischen Traktate und aus den angeführten Worten des mestre Johan erhellt, kein anderer als Johannes Huß ist.

Die Probe davon, daß es mir gelungen, die richtige Pagination und die ursprüngliche Ordnung und Gestalt des Traktates im Genfer Manuskript herzustellen, machte ich in Dublin durch die Vergleichung des mitgebrachten Genfer Textes mit dem dort befindlichen. Bis zu der bereits bezeichneten Stelle ist er, wie gesagt, derselbe, ganz in derselben Ordnung und Reihenfolge; wenn also Monastier II. 365. vom Dubliner Text behauptet, des passages entiers, il est vrai, sont presque identiques, quoique quelque fois transposés, so bezieht sich das nur auf die Unordnung, worin der Genfer Text ihm bekannt ist. — Der Traktat in Dublin, der an der bezeichneten Stelle abbricht, bekundet sich dadurch selbst als ein Bruchstück eines längeren Traktates, der im Genfer Traktat vollständig vorliegt.

Sehen wir auf das Verhältniß des romanischen Textes zum entsprechenden taboritischen bei Lydius, so bemerken wir zuvörderst, daß, was bei diesem sich in sehr verschiedene Theile auseinander legt, I. 42—70. 137. u. s. w., im romanischen zu einem einzigen Traktate verschmolzen und abgekürzt ist. Schon Dieckhoff hat darauf aufmerksam ge-

macht, daß der romanische Text an einer Stelle über den taboritischen hinaus auf eine gemeinschaftliche Quelle hinweise. Dasselbe ergiebt sich aus dem Ganzen des Traktates.

Daß die ursprüngliche Schrift im böhmisch-hussitischen Kreise entstanden sei, erhellt aus dem ganzen Inhalte, insbesondere auch daraus, daß die griechische Kirche im Gegensatz zur römischen sehr stark hervorgehoben wird. „Denn die griechische Kirche hält es (das Fegefeuer) nicht fest, wie oben ist gesagt worden, da sie doch Tochter und Schülerin der Apostel und Lehrerin der römischen Kirche ist, durch welche der Glaube zuerst zu uns gekommen und uns die Sitte des christlichen Glaubens gelehrt ist. Daher soll sie vor allen neueren Kirchen nachgeahmt werden, da sie zuverlässiger ist in ihren Gedanken. Denn die Apostel haben sie gelehrt nicht blos durch Schriften, sondern auch durch persönlichen Umgang und durch mündlichen Unterricht u. s. w."

Durchaus eigenthümlich dem romanischen Texte ist die Hervorhebung des Moments vom Glauben. Es wird die Stelle aus Act. 15, 9. angeführt, und so erklärt: „Sankt Peter zeigt hier, daß der Glaube hinreiche, um die Sünden zu reinigen, ohne irgend einen Zusatz von außen, wie das deutlich ist am Räuber zur Rechten, welcher glaubend und seine Sünde erkennend schnell des Paradieses würdig wurde." Der Verfasser hält dies Moment für so wichtig, daß er ganz am Ende des Traktates darauf zurückkömmt: „es muß sehr eifrig die Art der Schrift, von den Sünden durch den Glauben zu reinigen, angemerkt werden, wodurch die Seelen der Gläubigen in der Gegenwart gereinigt, von den Leibern getrennt, würdig sind des Paradieses und der Anschauung Gottes." Nichts dergleichen findet sich bei Lydius. Im romanischen Texte ist aber auch davon die Rede, daß denen, die im Herrn sterben, ihre Werke nachfolgen; dies kann mit jenem Momente des Glaubens leicht ausgesöhnt werden. Nun folgt aber eine bedeutende Beschränkung jenes Momentes vom Glauben: Petrus, Paulus und die übrigen Heiligen haben die Gläubigen gelehrt, daß sie im gegenwärtigen Leben ihr Heil verdienen müssen durch

gute Werke" (meritar a lor salvacion per bonas obras). Dieß ist altwaldensisch, eben so der Satz, daß die Gläubigen sogleich, wie sie dieses Leben verlassen, in die Freude des Herrn eingehen, (s. S. 159.) sodaß wir also nicht nöthig haben, eine nachreformatorische Umarbeitung des Traktates anzunehmen. Bei einer solchen wäre der Traktat wahrscheinlich sehr abgekürzt worden; viele der vorgebrachten Argumente gegen das Fegefeuer waren für solche, welche die Reformation des 16. Jahrhunderts angenommen, weiter von keinem Belange; wozu auch Thomas von Aquin widerlegen gegenüber von solchen, welche sich zur Reformation bekannten? Wenn übrigens gesagt wird, li libri de li Machabey son di apocriphi ni non son de li canon de li hebrey, so ist darin nichts anderes enthalten, als was Huß in der angeführten Stelle seiner Predigt über die Worte der Martha zu Jesu sagt, entsprechend dem Texte der Conf. Taboritarum bei Lydius I. 46. und der hist. et monumenta II. fol. LII. a.

Der Traktat über die Anrufungen der Heiligen de las invocacions de li sant (cf. Lydius I. 70. 187. 235.) gehört durchaus demselben Kreise von Schriften an. Die Anrufung und Verehrung der Heiligen wird darin mit einer solchen Bestimmtheit verworfen, die ausschließliche Vermittlung durch Christum mit solcher Schärfe aufgestellt und durchgeführt, wie sonst nirgends in den nicht hussitischen Schriften. Blicken wir auf das Verhältniß zum taboritischen Texte, so müssen wir an sehr verschiedenen Orten die Stellen zusammensuchen, woraus der romanische Text besteht. Es läßt sich aber durchaus nicht sagen, daß dieser Text kein wohlgeordnetes Ganze bilde: ja es ist dieß mehr der Fall als beim Traktat vom Fegefeuer. — Zuerst wird die Heiligenverehrung in sehr starken Zügen beschrieben. Darauf folgt nach Anführung einer Stelle aus Joh. Andreä u. D. Ev. (Wiclef) eine Reihe von Bibelsprüchen, zum Theil verschieden von den im taboritischen Texte angeführten. Dann kommen Aussprüche einiger Kirchenväter, und einige Stellen der Bibel, welche mit Unrecht zur Empfehlung der Hei-

ligenverehrung angeführt werden. — Es zeigen sich auch hier im lateinischen Texte sonderbare Dinge: primo et ante omnia supponimus, quid nominis, invocationis, illud videlicet, quod exemplum de his qui filii sunt, legitur capitulo per venerabilem. Das ist zum wenigsten sehr undeutlich. Im romanischen Texte finden wir nun freilich nicht ganz die entsprechende Stelle; prumierament e devant totas cosas nos sotponen qual sia lo nom d'aquella envocacion. Das giebt aber einen guten Sinn. Bei Lydius heißt es weiter: invocare est ipsius desiderium ex tota anima et mente ad solum Deum in oratione per vocem emittere. Worauf bezieht sich das Pronomen ipsius? ich kann es durchaus nicht sagen. Wird uns der romanische Text vielleicht das Räthsel lösen? da heißt es: envocar es mandar per voucz meseime lo desirier de tota la ment e de tota l'arma en l'oracion al sol Dio. Das giebt einen bessern Sinn: meseime lo desirier ist so viel als ipsum desiderium. — Im Lateinischen lesen wir: et (invocatio) habet fieri erga illum, a quo auxilium exspectatur, sicut est Deus. Das ist besser im Romanischen ausgedrückt: e es faita enapres aquel, del qual es spera ajutori, e aquest (dieser) es Dio. Andere Differenzen betreffen die heilige Schrift: accedens per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis: lo qual ha sempiternal sacerdocii dont el po salvar en eterna, appropiant per si meseyme. — Im Romanischen werden die Worte des Petrus zu Cornelius, der ihn anbeten will, durch einen eigenthümlichen Zusatz, der sich auch nicht in der Vulgata findet, erweitert: qual cosa facz? Yo soy semblant a tu, adora Dio. — Qual cosa facz? entspricht dem τί ποιεῖς; des Codex D. Adora Dio findet sich nirgends als in dem Waldenser N. Test. (Dubliner Manuskript Nr. 1.) Act. 10, 26. (S. 101.) Ora Dio. Bei Lydius heißt es überhaupt blos: Petrus non permisit se a Cornelio adorari. Act. 10.

Das Stück von den Fasten (dejuni) zeigt ebenfalls große Verwandtschaft mit taboritischen Abschnitten bei Lydius I. S. 237—248. Wichtig und beiden Texten gemeinsam ist die Unterscheidung einer doppelten Art von

Fasten, des geistlichen, welches in der Enthaltung von Sünden besteht, und des leiblichen, welches eine tugendhafte und vernunftgemäße Enthaltung vom leiblichen Essen und Trinken ist, und welches in vieler Hinsicht den wahrhaft Fastenden großen Nutzen bringt. Indeß aber der taboritische Text mehr das geistliche Fasten hervorhebt, als dasjenige, wodurch allein das leibliche Werth erhalte (Lydius I. 246.), finden wir im romanischen eine größere Hervorhebung des leiblichen Fastens, welches aber wieder vergeistigt wird durch die Verknüpfung mit der Tugend der Wohlthätigkeit in der Art, wie in jenem Pariser Traktat. „Das Fasten verbindet mit Gott denjenigen, der es in heiliger Weise beobachtet, durch dasselbe werden die Sünden vergeben, die Seele gedemüthigt und die Teufel überwunden (wohl mit Beziehung auf Matth. 17, 21.). — Das Fasten ohne Almosen ist wie eine Leuchte (lucerna) ohne Oel, welche raucht und nicht brennt. So quält das Fasten ohne Almosen das Fleisch, erleuchtet aber den Menschen nicht mit dem Licht der Wahrheit. Es giebt 2 Arten von Almosen, erstens ein geistliches Almosen: beten für die Anderen, die Unwissenden unterrichten, die Trauernden trösten, mit den Sündern Mitleid haben, die Irrenden zurechtweisen, die Streitenden aussöhnen, die Beleidigungen vergeben — das leibliche Almosen ist, die Hungrigen speisen, die Durstigen tränken, die Armen beherbergen, die Nackten kleiden, die Kranken besuchen. Das Almosen ist heilig, es mehrt die gegenwärtigen Dinge, es zerstört die Sünde und vertreibt den Teufel. Es ist um die Seele wie eine unumstößliche Mauer." Offenbar sind hier die altwaldensischen Grundsätze hineingetragen *) (s. S. 144.).

*) Es verdient übrigens eine gewisse Uebereinstimmung mit der N. Leyczon angemerkt zu werden. Da, wo sie den menschenfreundlichen Karakter des mosaischen Gesetzes beschreibt, hat sie ähnliche Ausdrücke und Gedanken. V. 157. albergnessan li paure e li nu revistir, paguesan li fameiant é li errant endreiczan. In unserem Traktate: paisser li fameiant, albergar li paure, revestir li nu, corregir li errant. Soll daraus folgen, daß die Nobla Leyczon in diese spätere Zeit fällt? Es könnte daraus mit eben so vielem Rechte geschlossen werden, daß der Verfasser unseres Trakta-

Als Fortsetzung derselben Schriften (ara es a dire) steht im Genfer Manuskript Nr. 208. der Traktat de la potesta dona a li vicaris de Christ, von der den Stellvertretern Christi gegebenen Gewalt*). Es findet sich jedoch bei Lydius keine entsprechende Schrift der Taboriten. Ungeachtet sie dieselbe gelehrte Form hat, wie die angeführten taboritischen Schriften, so unterscheidet sie sich doch sehr deutlich von denselben, insofern weder Wiclef, noch Huß, noch Jacobellus darin angeführt werden; die citirten Väter und Lehrer sind Augustin, Ambrosius, Peter der Lombarde, Richard von St. Victor und (der Sache nach) Thomas von Aquin. Die allgemeine Idee des Traktates ist ächt waldensisch, daß Gott allein die Sünden vergebe; dieses Thema ist aber hier ausführlich behandelt, wie in keiner andern waldensischen Schrift; und der Umstand, daß das Thema der waldensischen Ueberzeugung durchaus entspricht, kann keineswegs als Beweis für den waldensischen Ursprung des Traktates dienen; denn jener Umstand kann lediglich die Ursache sein, warum sich die Waldenser jenen Traktat aus fremder Quelle angeeignet haben. Dies letztere bestätigt sich durch die Vergleichung mit dem Tractatus de ecclesia von Joh. Huß C. X. historia et monumenta Pars I. f. 223. Um die Verwandtschaft mit demselben zu beweisen, müßten wir beide Texte neben einander setzen. Es genügt zu bemerken, daß der waldensische eine wortgetreue Uebersetzung jenes C. X. ist, von Anfang an bis zu dem Passus, der mit den Worten: absolvi non debent fol. 225. schließt, und im romanischen mit den Worten per asoult. Der letzte Passus des romanischen Textes ist nun ein anderer als der im Traktate des Huß; das ist die längste Stelle, worin beide Texte von einander abweichen. Der waldensische durch die Anfangsworte ara es a dire an die vorhergehenden Schriften desselben Bandes angereiht, erscheint lediglich als

---

tes die ältere Nobla Leyczon benützte. Wohl zu beachten ist dieses, daß er jene Züge der Wohlthätigkeit nicht dem Alten Testamente zuschreibt.

*) Bei Hahn II. 611—616. nicht sehr correkt abgedruckt.

Fortsetzung derselben, indeß das betreffende Cap. X. des tractatus de ecclesia durch die entsprechende Formel: nunc de potestate Christi vicariis ab ipso tradita est dicendum, an die früheren Kapitel sich anschließt. Dem romanischen Text dieser Uebersetzung ist eine längere Erörterung über Verschiedenartiges, über die zehn Gebote, den Lohn ihrer Beobachtung, die Strafe ihrer Vernachlässigung und über die Beichte beigefügt, von der es heißt: „unsere Beichte geschieht inwendig im Herzen zu Gott dem Herrn, wodurch wir demüthig unsere Schuld erkennen und ohne welche Niemand zum Vater kömmt." Das ist ein Zusatz aus einer anderen wohl auch hussitischen Schrift; allein in den bezeichneten Werken von Huß findet sie sich nicht. Noch ist zu bemerken, daß der Uebersetzer jenes Traktates, obgleich er im Ganzen getreu übersetzt, doch an Einer Stelle den Text von Huß in katholischem Sinne änderte; wo Huß von denjenigen spricht, welche Christum durch den Glauben aufgenommen (Ev. Joh. 1, 12.), da bestimmt jener die fides als fides formata *). Diese letztere findet sich auch in Cantica (S. 74.) und als Zusatz im Traktat von den Sakramenten (S. 310.).

Das letzte Stück dieser Reihe von Schriften ist der waldensische Katechismus, dessen wahre und authentische Gestalt, unter dem Titel: Las interrogacions menors (die kleineren Fragen) in einer Handschrift vom 16. Jahrhundert sich findet. Daß diese Schrift böhmischen Ursprungs sei, kann keinem Zweifel unterliegen; sie ist eine andere Recension des Katechismus der Brüder, der mitgetheilt ist von Ehwalt, die alte und neue Lehre der böhmischen Brüder, (Danzig 1756. S. 353.). Dieser Text ist angeblich vom Jahre 1523, Verfasser ist nach Ehwalt (l. c. Vorrede §. 12. und 28.) der (S. 295.) genannte Lucas von Prag und Herausgeber ist Johannes Horn. Ueber die Verglei-

*) Huß: Nam quotquot receperunt Christum fide, dedit eis potestatem, filios Dio fieri. Car quanti receopron Christ per fe forma, done a lor potesta esser fait filh de Dio.

chung beider Texte, siehe Dieckhoff S. 98—115. Diese Vergleichung konnte um deßwillen nicht vollständig werden, weil Dieckhoff das waldensische Original nicht kannte, sondern nur die veränderten Abdrücke bei Perrin und Leger; wenn gleich fest steht, daß die waldensische Schrift den genannten Ursprung hat, so ist doch nicht zu verkennen, daß darin ächt und eigenthümlich waldensische Sätze aufgenommen sind, deren Vorkommen in der böhmischen Schrift auf waldensischen Einfluß zurückweist; dahin gehören namentlich die S. 226. bereits angeführten und den ältesten waldensischen Grundsätzen entsprechenden sechs Gebote Christi. Dem waldensischen Texte ausschließend eigenthümlich ist die Anführung von den Sakramenten, worin der Uebergang zur reformatorischen Lehre noch durchaus nicht vollzogen, sondern nur angebahnt erscheint. Auf die Frage nämlich, wie viel Sakramente es gebe, folgt die Antwort: „zwei sind Allen nöthig und gemeinsam, die anderen sind nicht von so großer Nothwendigkeit." Es dient dies zum deutlichen Beweise dafür, daß der waldensische Text vorreformatorischen Ursprunges ist. Beiden Texten liegt wahrscheinlich ein älteres Original zu Grunde, ebenfalls böhmischen Ursprunges, doch so, daß sich der waldensische Einfluß in genannter Weise darin geltend machte. Jenes ältere Original ist nun in den beiden genannten Recensionen eigenthümlich verarbeitet.

Die Waldenser begnügten sich nicht, Schriften, dem hussitischen Kreise angehörig, sich anzueignen, sie arbeiteten auch ältere Schriften, die ihnen selbst angehörten, in diesem oder wenigstens in einem verwandtem Sinne um, wobei sie öfters noch weiter gingen als die Taboriten selbst, doch ohne daß wir nachreformatorische Einwirkungen bestimmt nachweisen können. — Das merkwürdigste Phänomen in dieser Beziehung zeigt sich in der Glosa pater, Genfer Manuskript Nr. 209., verglichen mit derselben Schrift im Genfer Manuskript Nr. 206. (s. S. 69. 70. 215—217.).

Von wesentlicher Bedeutung ist hier die Erörterung

über das heilige Abendmahl bei Anlaß der Erklärung der 4. Bitte: gieb uns heute unser tägliches Brod. Sie beginnt mit den Worten: „der Mensch soll sich mit Glauben diesem Sakramente nahen, lebendig und recht glaubend, was davon geglaubt werden soll nach dem katholischen Sinne und Absicht Christi und der ersten Kirche" (primitiva gleysa). Darauf wird gesagt, daß man den blinden und verderbten Sinn aufgeben solle, und es wird gezeigt, worin derselbe besteht, und was hingegen der genannte katholische Sinn sei. — Jener besteht darin, „daß man glaubt, daß jenes Brod in identischer Weise (idempticament) der Leib Christi sei, so daß das Brod nach seiner Substanz in materielles Fleisch verwandelt (convertia) werde, und daß der Leib Christi in Brod verwandelt (convertia) werde, so daß materielles Brod und materieller Wein nicht mehr vorhanden sei, sondern daß Brod und Wein in den Leib Christi und in sein Blut ganz verwandelt sei (transsubstancia). — Das ist irrthümlich, gegen die Absicht des heiligen Geistes und gegen die Schrift. Denn die Schrift sagt, daß materielles Brod bleibe nach der Consecration. Es ist dieß offenbar aus 1. Cor. 10.: „Das Brod, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft des Leibes des Herrn Jesu Christi?" — Paulus hat ganz richtig Brod genannt, damit dieses recht deutlich in unser Gemüth eingeprägt werde, auf daß wir nicht durch Abgötterei befleckt werden. — Und der Teufel kann (die Menschen) nicht so sehr verblenden, daß sie nicht durch die gewisseste Erfahrung sehen, daß die consacrirte Hostie, im Sacrarium gelassen, vermöge ihrer natürlichen Neigung stinkend, dürre, weich oder hart werde oder sich verderbe in aller Art von Verderbniß nicht weniger als anderes Brod, das nicht consacrirt ist, und daß in keiner Weise es dem Leibe Christi zukommen kann, im Grabe als ein todter zu verwesen, da es im 16. Psalm heißt: „mein Fleisch wird in Hoffnung ruhen. Denn du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen, noch zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung sehe." — Dasselbe ist offenbar vom Sakramente des Kelches. Denn der Wein kann in einem

Gefäße aufbehalten werden bis er Essig oder ganz verderbt ist; welches der rechtmäßigen Wahrheit des Blutes Christi widerspricht. Der katholische Sinn aber ist dieser, daß dieß Brod der Leib Christi in sakramentlicher oder figürlicher Weise sei (sacramentalment o figurativament, d. h. daß er in seiner Natur materielles Brod bleibe). Das Sakrament ist der Leib Christi figürlich und sinnbildlich (en figura e significacion). Denn er deutet an (el figura), daß der Leib Christi und sein Blut für uns am Kreuze geduldig dargebracht, Leben, Weisheit, Ergötzung, Stärke, Freude und geistliche Belebung und alle Sättigung der Erwählten seien, durch welches die Hungrigen vollkommen gesättigt werden." Nachdem nun der Verfasser die Worte Christi vom Essen und Trinken seines Leibes und Blutes angeführt hat, fährt er also fort: „das muß vom geistlichen Genusse (maniament speritual) verstanden werden, es geschehe mittelst des Sakramentes oder nicht. Denn viele Heilige haben ewiges Leben, welche niemals dieses Sakrament gesehen haben, wie es deutlich ist in Johannes dem Täufer und im Schächer (am Kreuze), welche also dieses Fleisch und dieses Blut Christi vollkommen gegessen haben."

Darauf folgt eine neue Widerlegung der katholischen Wandlung; sie sei gegen den wahrhaften katholischen Sinn, gegen die Schrift, gegen die Vernunft. „Wenn das Brod der Leib Christi wäre, so könnte Christus von jedem Nichtgläubigen genossen werden; welches die ganze Kirche läugnet, indem sie behauptet, daß der Nichtgläubige nur das Sakrament, nicht aber die Sache des Sakramentes (la cosa del sacrament, res sacramenti) empfange. Wahrlich, wenn dieß der Fall wäre, so würde unser Gott so verwandelt, daß er von Ratten und Fliegen gegessen würde. Der Apostel schreibt, daß das Brod, das wir brechen, nicht nur Gemeinschaft des Leibes Christi, sondern überdieß in sakramentlicher Weise der ganze mystische Leib sei (lo cors mistico), welcher ist die Kirche der Prädestinirten. Daher er sagt: Wir Viele sind Ein Brod."

Es folgen Beispiele allegorischer Redeweise. „Der heilige Geist gebraucht oft solche figürliche Redeweise in den Schriften des neuen sowohl als des alten Testamentes. Sieben volle Aehren sind sieben Jahre des Ueberflusses, d. h. figürlich. Johannes wird von Christo Elias genannt, der da kommen soll. — 1. Cor. 10. sie tranken vom geistlichen Felsen, indem der Felsen ihnen nachfolgte; der Felsen aber war Christus, d. h. der nachfolgende Felsen war ein Bild des zukünftigen Christus. — Die Redeweise der Schrift ist so, daß das Bild durch den Namen des Bildes ausgedrückt wird" (das müssen wir so verstehen: die bildliche Redensart steckt nicht in der Copula, sondern im Prädikat; dieß ist mein Leib, d. h. dieß ist die Figur meines Leibes; entsprechend der Auslegung des Oecolampad) *). — Darauf verbreitet sich der Traktat über die zum Empfange des Sakramentes nöthige Gesinnung. „Der Mensch soll sich mit Furcht diesem Sakramente nähern, auf daß nicht irgend ein Flecken oder eine Sünde in ihm sei, um welcher willen er unwürdig wäre, dieses Brod zu empfangen. Denn, wenn Johannes der Täufer, der im Leibe seiner Mutter geheiligt worden, gesagt hat, er sei nicht würdig, Christi Schuhriemen aufzulösen, wie vielmehr soll der Mensch, der nicht im Leibe seiner Mutter geheiligt worden, sondern täglich in die Sünde verstrickt ist, sich fürchten, Christum zu empfangen." — Es folgen zur Bestätigung des Gesagten die Worte des Apostels: wer unwürdig ißt und trinkt u. s. w. —

Das Alles klingt sehr reformirt, und doch ist in dieser

---

*) Es ist überhaupt beachtenswerth, daß in diesen Sektenkreisen alle verschiedenen Auslegungen, die zur Reformationszeit geltend gemacht wurden, ihre Vertretung fanden. Zum Theil der katholischen, zum Theil der lutherischen Auffassung entspricht der Lehrtypus der Glosa pater (s. S. 215—218.); der reformirten die Lehre jener Waldenser, wovon Stephanus de Borbone spricht (S. 215.), so wie unser Traktat (Genf 209.), und zwar bestimmt in der Weise, wie Oecolampad den Tropus festgestellt hat; die Karlstadtische Auslegung, wonach Christus das Pronomen hoc auf seinen Leib bezieht, finden wir bei den Katharern (s. S. 215. Anmerkung). Einen Anklang an Calvin's Lehre s. S. 310.

ganzen Ausführung nichts, was nicht entweder bei Wiclef im trialogus oder bei Huß sich fände (Hus. historia et monumenta I. f. 163 sq.). Beide heben hervor das Moment des Glaubens. Wiclef bringt dieselben Beispiele figürlicher Redensarten bei, das vom Felsen, das von den sieben vollen Aehren (Trial. f. 110.), und macht nach Augustin noch besonders darauf aufmerksam, daß es nicht heiße, die sieben Aehren bedeuten, sondern sind. Er setzt mithin die Figur nicht in die Copula, sondern in das Prädikat; das drückt er so aus: omnes locutiones tales notant, quod res subjecti (Brod, Aehren, Felsen) ordinatur a Deo, rem praedicatam (Leib, Jahre, Christus) secundum habitudinem (Aehnlichkeit) figurare (nicht secundum essentiam). Auch Wiclef nennt, ebenfalls nach Augustin, das Sakrament eine Figur des Leibes Christi. Huß lehrt, daß die Schlechten Christum nicht empfangen (l. c. 167 a.), er unterscheidet zwischen sacramentum und res sacramenti; er lehrt, daß der sakramentliche Genuß nicht nothwendig ist zum Heile*); die res sacramenti ist ihm unter anderem auch die unio caritatis. Christus ist das Brod, welches die Kirche nährt, die da ist sein corpus mysticum, wobei die Worte angeführt werden: unus panis et unum corpus multi sumus. — Die Kirche der Prädestinirten, ecclesia praedestinatorum, ist ein Ausdruck, den Huß im tractatus de ecclesia braucht. Daß unter den Taboriten die figürliche Auslegung der Worte der Einsetzung des heiligen Abendmahles bekannt war, lehrt Aeneas Sylvius in seiner historia Bohemica auf's Bestimmteste: quidam vero eo usque desipiunt, ut non verum corpus Christi in sacramento altaris, sed repraesentationem quandam esse contendant. Er nennt insbesondere Wenceslaus Toranda, qui sacramentum altaris solam figuram significationemque esse contendit.

Obgleich schon den Waldensern des 13. Jahrhunderts die figürliche Auslegung der Einsetzungsworte zugeschrieben wird (s. S. 215.), so können wir doch deswegen nicht

*) Sacramentalis manducatio non est de necessitate salutis (l. c. I. f. 167 a.

annehmen, daß unser Traktat aus dieser waldensischen Tradition abzuleiten sei; er enthält, wie wir gesehen haben, sonstige Spuren der hussitischen Ueberarbeitung. Außerdem haben wir darin einige Punkte erwähnt gefunden (S. 70.), welche ein Ueberarbeiter aus der Zeit nach der Reformation darin schwerlich hätte stehen lassen *).

Ueberblicken wir aber dieses gesammte Gebiet der waldensischen Litteratur, so bestätigt sich, was sich uns bereits aus den am Anfange des Buches mitgetheilten geschichtlichen Nachrichten ergeben hatte, daß die Waldenser zu den böhmischen Brüdern nicht blos im Verhältnisse des Empfangens, sondern auch in dem des Gebens standen, daß mithin die katholischen Gegner nicht so ganz Unrecht hatten, wenn sie die Brüder mit den Waldensern zusammenstellten.

---

*) Was andere Schriften betrifft, siehe S. 92—95. Die Ermahnung im Dubliner Traktat von der Buße, man solle sich an solche Priester wenden, die mit der sacra gleisa antica in Verbindung stehen, nicht aber an solche, die von derselben getrennt seien (S. 94.), möchte wohl auf hussitischen Ursprung zurückzuführen sein.

Viertes Buch.

Die Reformation und ihre Rückwirkungen bei den romanischen Waldensern.

Erstes Kapitel.

Die Verhandlungen mit Oecolampad und Bucer. Lehre, Verfassung, Disciplin, Sitten und Gebräuche der romanischen Waldenser um das Jahr 1530.

Durch die Berührung mit den Hussiten waren die Waldenser vorbereitet zur Aufnahme der Reformation des 16. Jahrhunderts. Diese Aufnahme erfolgte und brachte eine sehr große Veränderung in den innern und äußern Verhältnissen der Waldenser hervor, eine Veränderung, wogegen alle anderen seit dem Ursprunge der Sekte sich als unbedeutend erweisen. Erst damals gelangte die Sekte zur eigentlichen Reife ihrer Entwickelung, und kam das biblische Prinzip, welches ihr zu Grunde lag, zu seiner vollen Anwendung.

Die Sekte zeigt uns, als die Reformation anbrach, so zu sagen, ein doppeltes Antlitz; das eine, das rückwärts gekehrt ist, läßt uns sie lediglich als katholische Sekte erscheinen, dem Dogma der römischen Kirche viel weniger als der Hierarchie entfremdet, und bald bereit, in die katholische Kirche, wovon sie mehr durch Gewalt getrennt ist, als daß sie sich selbst trennte, zurückzukehren, wie uns dieses die Vorgänge am Ende des 15. Jahrhunderts deutlich gezeigt haben. Allein die Sekte hat auch ein nach vornehin, nach der Zukunft hin gekehrtes Antlitz, welches sich hauptsächlich, doch nicht allein, in den den Hussiten entlehnten Schriften zeigt.

Von dem durch die Hussiten berührten Kreise der Waldenser muß die Anregung zu der Reformation ausgegangen sein, wie denn einige Aeußerungen des Georg Morel in seinem Berichte an Oecolampad ganz bestimmt an hussitische Sätze sich anschließen (s. S. 296.). Es wird uns nun gemeldet, daß, als die Kunde von der Reformation zu den Waldensern drang, zunächst der Pastor von Luserna in Piemont, Namens Martin, nach Deutschland reiste, um die neuen kirchlichen Bewegungen aus eigener Anschauung kennen zu lernen, und daß er aus Deutschland eine Anzahl reformatorischer Schriften in die Heimath brachte. Allein der entscheidende Schritt ging von den Waldensern der Provence und des Dauphiné aus.

Es fehlen uns leider die nähern Nachrichten über die Art und Weise, wie die wichtige Entscheidung zu Stande kam. Es wird uns nur berichtet, daß jene Kirchen, auf die Kunde von der Reformation, zwei aus ihrer Mitte, Georg Morel aus Fraissinieres und Peter Masson aus Burgund gebürtig, zu den Reformatoren in der Schweiz und Deutschland abschickten (im Jahre 1530). Doch ist dieser Mangel weniger zu beklagen, da wir um so ausführlichere Nachrichten über ihre Verhandlungen mit den Reformatoren Oecolampad und Bucer erhalten haben. Sie kamen zunächst nach Neuenburg, Murten und Bern; von dem, was sie mit den dortigen Kirchenvorstehern verhandelt haben, ist uns nichts aufbehalten worden. Was Oecolampad und Bucer betrifft, an welchen letzteren sie jener in einem Briefe vom 17. Oktober wies *), so haben wir darüber eine doppelte Quelle:

1. Das Schreiben des Georg Morel an Oecolampad und dessen Antwort an die waldensischen Gemeinden. — Aus den reliquiis bibliothecae Oecolampadianae aufgenommen von Abraham Scultetus in

*) DD. Joa. Oecolampadii et Huldrici Zwinglii epistolarum libri IV. Basileae 1536. f. 198. b. Er bittet Bucer, ihnen Rath zu ertheilen; auch Capito möge es thun.

seine Annalium evangelii passim per Europam decimo-quinto salutis partae seculo renovati decades II. Heidelberg 1619. S. 295—315., vollständig abgedruckt bei Dieckhoff S. 364—373. *).

2. Die von Perrin u. A. oft angeführten sogenannten mémoires von G. Morel, wovon das älteste uns bekannte Exemplar im Dubliner Manuskript Nr. 2. (s. S. 57.) sich findet. Das ist die wichtige Schrift, die bis dahin nur aus den mangelhaften, zum Theil entstellten Anführungen von Perrin bekannt war, und woraus wir für die Kenntniß nicht blos der Verhandlungen mit den Reformatoren, sondern auch der spätern Versuche, die ältere Lehre der Waldenser der reformatorischen gleichförmig zu machen, die wichtigsten Aufschlüsse erhalten.

Der diplomatische Karakter dieses Manuskripts unterscheidet sich insofern von demjenigen aller andern, als der ursprüngliche Text vielfältige Veränderungen von späterer Hand erlitten hat, sei es, daß einiges Mißfällige durchgestrichen, oder daß anderes Beliebige an den Rand ist gesetzt worden. Diese Veränderungen gehen uns hier noch nicht an; sie gehören in das reiche Kapitel der späteren Verfälschungen der waldensischen Geschichte. Wir halten uns jetzt an die ursprüngliche Gestalt des vorliegenden Manuskripts, wie sie auch in den durchgestrichenen Stellen deutlich erkennbar ist, und vergleichen nun dasselbe in dieser Beziehung mit dem von Scultetus aufbewahrten Dokumente.

Das erste, was sich aus dieser Vergleichung ergiebt, ist dieses, daß die zweite Quelle nicht nur größtentheils dasjenige enthält, was die erste, sondern auch vieles, was sich in der ersten nicht findet. So werden 47 sogenannte petitions an Oecolampad und an Bucer gerichtet; es werden auch die Antworten Bucer's auf diese Fragen, ein Brief an ihn und ein Brief von ihm mitgetheilt.

*) In Basel findet sich das Original nicht mehr; es ist höchst wahrscheinlich mit andern Büchern Oecolampad's von Basel fortgekommen, als seine Wittwe diese Stadt verließ. Dieses Dokument habe ich bereits benützt in meinem Leben Oecolampad's (Basel 1843) II. 240.

Zweitens herrscht in dem, was beide Texte gemeinsam haben, durchaus nicht durchgängige Uebereinstimmung. Mehrere Stellen sind anders gewendet und geben einen andern Sinn; in vielen ist einiges ausgelassen, anderes hinzugekommen. Einzelne für sich bestehende Sätze des lateinischen Textes sind im romanischen Texte nicht wiedergegeben.

Drittens ist die Ordnung der Materien in beiden Texten eine andere. Was bei Scultetus ein Ganzes bildet, ist im romanischen Texte auseinander gerissen. Auf jede Frage folgt sogleich die Antwort Oecolampad's und Bucer's, wenn überhaupt eine solche vorhanden war oder der Ueberarbeiter es für angemessen hielt, sie beizufügen; denn auf mehrere Fragen fehlen die Antworten jener beiden Männer. In anderer Beziehung aber ist im romanischen Texte das Gleichartige mehr zusammengestellt.

Demnach müssen wir uns die Entstehung des romanischen Textes also erklären. Nach Beendigung der Verhandlungen mit den Reformatoren fühlte G. Morel das Bedürfniß, sie den Waldensern in ihrer eigenen Sprache zugänglich zu machen; sie wurden ja unter ihnen Gegenstand der Besprechung. Um diese einzuleiten, um sie zu erleichtern, nahm er Punkt für Punkt vor, und zwar jedesmal zuerst seine eigene Mittheilung oder Anfrage, sodann die darauf bezügliche Antwort. Hiebei erlaubte er sich, noch in jener anderen Beziehung die ursprüngliche Ordnung der Materien zum Behufe besserer Uebersicht theilweise zu ändern.

Was die Differenzen des Inhaltes beider Texte betrifft, so erklären sie sich folgendermaßen. G. Morel machte dem Oecolampad noch andere Eröffnungen, als die von Scultetus mitgetheilten, und nahm sie nebst den betreffenden Antworten in seinen romanischen Text auf. In der That finden wir in der oben genannten Briefsammlung einen zweiten kleinern Brief Oecolampad's an G. Morel, worin jener Einiges beantwortet, worüber er nicht bei Scultetus, wohl aber im romanischen Texte befragt wird *).

*) Es ist der vierte Brief jener Sammlung: fratribus N., ohne Datum.

G. Morel übergab Bucer'n seine an Oecolampad gerichteten Eröffnungen und Anfragen, nicht nur mit neuen Fragen vermehrt, sondern auch, aus irgend einem Grunde, auf die obengenannte Weise modifizirt. Alles dieses ging ebenfalls in den romanischen Text über.

Derselbe enthält bisweilen, doch durchaus nicht immer, eine Milderung des im lateinischen Gesagten, und gibt im Ganzen genommen kein günstigeres Bild vom Zustande der Waldenser, als der lateinische; in jenem werden Blößen und Flecken aufgedeckt, die in diesem nicht erwähnt sind. Dieß schließt die Annahme einer tendenziösen Fälschung aus, und berechtigt uns, den romanischen Text, wenigstens einem Theile nach, als selbstständige Quelle zu gebrauchen, nicht nur was die Verhandlungen mit Bucer betrifft, wofür er die alleinige Quelle ist, sondern auch als Ergänzung derjenigen mit Oecolampad. Ueberdieß giebt uns der romanische Text die äußere Form, in welcher G. Morel das Ganze den Waldensern vorlegte. Wem es aber auffällt, daß Morel seinen eigenen Text geändert haben soll, der denke an Melanchthon's Aenderungen im Texte der C. A.

Diese Verhandlungen, sei es mit Oecolampad, sei es mit Bucer, sind aber um deswillen so wichtig, nicht blos, weil sie uns Kenntniß geben von der Aufnahme der Reformation durch die romanischen Waldenser, sondern auch, weil sie eine sehr ausführliche, authentische Beschreibung des Zustandes dieser Waldenser zu Anfang des 16. Jahrhunderts enthalten, welche Beschreibung die Darstellungen der katholischen Berichte aus dem Mittelalter bestätigt, mit dem Inhalte der alten waldensischen Schriften übereinstimmt, und auch die aus dem hussitischen Sektenkreise gewonnenen Anregungen an einigen Stellen durchblicken läßt *). Man hat behauptet, G. Morel rede blos von den französischen Waldensern, von der Voraussetzung ausgehend, daß die piemontesischen Waldenser einen günstigern Anblick darboten. Das

*) Wir werden dieß bei den betreffenden Stellen durch Zurückweisung auf unsere frühere Darstellung deutlich machen.

kann aber keineswegs der Fall gewesen sein. Es ist unmöglich, daß diejenigen, welche tiefer standen, sich mehr und eher zur Reformation hingezogen fühlten als die höher Stehenden; die Thatsache selbst, daß die Waldenser der Provence und des Dauphiné zuerst den entscheidenden Schritt thaten, beweist ihre Superiorität über die andern, soweit überhaupt von einer solchen die Rede sein kann. Es ist ein beachtenswerther Umstand, daß die Reformation von den französischen Waldensern ausging und bei ihnen, wie wir sehen werden, am schnellsten Wurzel faßte. Sie blieben darin dem Karakter ihrer Nation getreu; in Frankreich war ursprünglich die Sekte entstanden, in Frankreich begann auch ihre Reformation.

In den Eingangsworten an Oecolampad bei Sculteus (Salve mi Domine — bis ministros habemus) und im romanischen gleichlautenden Texte sagt G. Morel, daß er mit seinem Begleiter auf die Kunde, daß Gott ihn mit dem Segen seines Geistes gesegnet, aus ferner Gegend gekommen sei, in der Hoffnung, daß jener Geist ihn erleuchten und ihm vieles aufschließen werde, was durch die Schuld ihrer Unwissenheit und Trägheit ihnen zweifelhaft und verborgen sei, und zwar zum großen Schaden der Prediger und der Gemeinden. „Denn," fährt G. Morel fort, „um die Sache kurz zu sagen, wir sind Lehrer eines armen und schüchternen Volkes, welches schon seit mehr als 400 Jahren, ja, wie die Unsrigen öfter sagen, von der Zeit der Apostel her, nicht ohne die besondere Gunst Christi, unter den stachligsten Dornen verweilt hat, und öfter von diesen Dornen gestochen und gepeinigt, durch jene Gunst befreit worden ist. Damit du daher uns Rath ertheilest und uns Schwache bestärkest (denn der Bruder wird vom Bruder als von einem starken Thurme geschützt), so vernimm, wenn dir die Sache zu Herzen geht, den Ritus und die etwelche Ordnung, welche wir unter uns Geistlichen aufrecht halten."

Es folgt im romanischen Texte die Antwort Oecolampad's, gleichlautend mit dem Texte bei Sculteus bis zu den Worten: naufragium tamen in portu admittit; — darauf

der Brief an Bucer und ein Theil der Antwort desselben, worauf der romanische Text zu Scultetus zurückkehrt: in primis quōtquot sunt recipiendi etc. — Da dieselben Mittheilungen auch dem Bucer gemacht wurden, nur mit Auslassung der Eingangsworte an Oecolampad, so lassen wir sogleich den Brief an Bucer folgen.

„Der Herr sei mit dir, bester und gelehrtester in Christo Bucer. Wir können nicht umhin, uns zu freuen und Gott zu preisen wegen deiner und derer, die dir gleichen, wenn wir hören und sehen, daß Gott Euch gewürdigt hat, Euch mit der Gabe seiner wahren Frömmigkeit, Wissenschaft und Glauben zu erfüllen, und daß Er durch Euch so viele Menschen nicht blos in Deutschland, wo es zum Ueberflusse offenbar ist, sondern auch in vielen anderen Gegenden erleuchtet hat. Von ferne so große Wohlthaten vernehmend, sind wir daher in der bestimmten Absicht gekommen, um diese Dinge, die wir blos durch Hörensagen vernommen, durch Augenschein zu erfahren; auch um deswillen, um, mit Hülfe des (meines) Herrn, durch Euch in vielen Dingen Licht zu empfangen, die uns durch die Schuld unserer Trägheit verborgen sind. Daher sind wir zuerst zu deinen Brüdern gekommen, welche in Neuenburg, Murten und Bern verweilen, von welchen wir nach Basel an Oecolampad gewiesen worden sind, welcher uns vermöge seiner großen Wissenschaft und Güte sowohl mündlich als schriftlich große Dinge geoffenbart hat, welche du sehen kannst. Da aber die Sache, die den Gegenstand unserer Frage bildet, so groß ist, und wie du weißt, bisweilen der gute Homer schläft *), (denn die Sache, welche wir betreiben, ist nicht unser, sondern Gottes, betrifft die Seele, nicht den Leib), so haben wir es für gut und sehr nöthig befunden, auch deinen Rath, da du ein so großer Mann bist, über diese Sache uns zu erbitten. Denn, wie man zu sagen pflegt, die Augen sehen mehr als

*) Quandoque bonus dormitat Homerus. Bezieht sich dieß darauf, daß G. Morel mit Oecolampad's Antworten nicht vollkommen zufrieden war? Man muß es fast vermuthen.

das Auge. Daher, o beſter Mann, bitte ich dich, du wolleſt uns nicht verachten, obwohl wir ungebildet, träge und durchaus unwiſſend ſind; du mögeſt nicht auf diejenigen ſehen, die zu dir reden, unſer ganz und gar nicht gedenken, ſondern Gottes und der Seelen unſeres einfältigen Volkes. Daher wir dir, gleichwie dem Oecolampad, die folgenden Dinge vorlegen. So höre nun" *).

Es ergiebt ſich daraus, wie bevorwortet, daß die Mittheilungen bei Scultetus auch dem Bucer gemacht wurden, — vermehrt mit einigen neuen Fragen. Wir gehen nun zu dieſen Mittheilungen und Fragen über.

„Diejenigen, welche unter uns (Geiſtliche) aufgenommen werden ſollen, wenn ſie noch bei den Ihrigen ver-

---

*) Dominus tecum optime ac perdott'me in Christo Bussere. — Nos non poen far que nos non alegran e nos rejoyssan e que nos glorifiquen dio en tu e en li teo semblant quant nos auven e vessen dio se esser degna de vos replenir del don de la soa vera pieta sciencia e fe e de aver enlumena tanti home per vos non solament en Germania, aqui hont es abondivolment e manifestament, mas acerta en motas autras regions. Perque nos auvent de long tant grant bens sen vengu spressament a czo que aquellas cosas lasquals nos havian tant solament per auviment, les provessan dereco per vista. E a czo encara, cum lo meo segnor buffo (kömmt in dem älteren waldenſiſchen nicht vor), que nos sian enlumena per vos en motas cosas lasquals son resconduas a nos per la colpa de la nostra tardita. Donca nos sen vengu premierament a li teo fraire liqual demoran a Noochastel, a Morant e a Berna, de li qual sen ista manda a Bassilea a Colampadio. Loqual nos a declayra grant cosas per la soa sciencia e la soa benigneta e (per) parollas e per script liqual tu poyres veyre. Mas cum la cosa laqual nos demanden sia tant granda, e coma tu sabes, alcuna vecz lo ben homero dormilho; car la cosa laqual se tracta ara de nos non es nostra, ma de dio, e es d'arma e non de corps, nos havon dereco juja esser bon e mot necessari, si nos demandessan conselh a tu sobre aquesta cosa, principalment cum tu sies tant grant home. Car coma se di, plus veon li olh que l'olh. Perque, o bonissime home, yo te prego non nos despreciar, ben que sia grossiers, tart, non sabent alpostot; non vegues per liqual sian fayt las parollas. Mas totas vecz recordare non de nos, mas de dio e de las armas del nostre simple poble. Donca nos perpausen a tu enayma a Colampadio aquellas cosas que s'en segon. Donca entent ja. Man vergleiche, was wir über die Sprache des G. Morel (S. 42.) bemerkt haben.

weilen, bitten vor allem mit gebogenen Knieen *), zu keinem andern Zwecke, als um ihre Demuth zu erweisen **), diejenigen von den unsern, mit welchen sie zusammentreffen, daß dieselben sie, wenn es ihnen beliebe, in den geistlichen Stand aufnehmen und für sie zu Gott beten sollen, daß sie eines so großen Amtes würdig erfunden werden möchten. Wenn wir uns versammeln, werden allen zuhörenden Brüdern die Bitten der oben genannten mitgetheilt; und so wird ihnen, wenn sie ein gutes Zeugniß haben, auf den Rath aller Brüder die Gelegenheit zum Unterrichte gegeben. Alle diejenigen aber, welche unter uns aufgenommen werden ***), kommen von der Viehzucht oder vom Ackerbaue. Sie sind meist 25 bis 30 Jahre alt und gänzlich unwissend. Unter uns werden sie drei oder vier Jahre hindurch, doch nur in zwei oder drei Wintermonaten, geprüft, ob sie anständige Sitten haben †). In diesen Monaten lehrt man sie auch buchstabiren und lesen und den ganzen Matthäus und Johannes auswendig lernen, eben so alle kanonischen Briefe ††) und einen guten Theil der Briefe Pauli. Darauf werden die oben genannten Aufzunehmenden an einen gewissen Ort geführt, wo einige von unsern Weibern, welche wir Schwestern nennen, ihr Leben in der Jungfrauschaft führen †††). Und an diesem Orte verweilen die obengenannten

*) Genibus curvis, cum genolh plega.

**) Non in alium finem quam ut prae se ferant humilitatem; diese Worte fehlen im romanischen Texte; sie finden sich bei Perrin I. S. 70. etwas weiter unten. Ma li predict requerent non fan las predictas cosas per autra fin sinon que per demostrar humilita.

***) Omnes nostri recipiendi, — tuit aquilh liqual se recebon entre de nos en l'offici di ministre evangelic.

†) Si congruis praestent moribus, — s'ilh son de manieras covenivols e agradivols (s. S. 210.).

††) Unter den kanonischen Briefen sind die katholischen zu verstehen; diesen Titel führen sie im waldensischen neuen Testamente vom Jahre 1522 (s. S. 100 u. ff.).

†††) Das sind die früher genannten Genossenschaften der vollkommenen Frauen, die serors der Cantica (S. 182—184., 209., 259., 269.); die beiden Texte lauten so: et post haec ducuntur praedicti recipiendi ad

ein Jahr oder zuweilen zwei Jahre, meistens irdischen Werken obliegend, um die Wahrheit zu gestehen. Nach Verfluß dieser Zeit werden die obengenannten Schüler durch das Sakrament der Eucharistie und die Handauflegung zum Amt der Priester und der Predigt aufgenommen, und so unterwiesen und gelehrt, werden sie je zwei und zwei *) ausgeschickt, um das Evangelium zu verkündigen" **).

„Es wird aber diese Sitte beobachtet, daß derjenige, der zuerst aufgenommen worden, über den folgenden stets an Ehre, Würde und in der Verwaltung hervorragt und als sein Lehrer***) ihm vorgesetzt ist. Der folgende darf †) ohne die Erlaubniß des Vorgesetzten ††) nichts, auch nicht das mindeste thun, wie z. B. Wasser trinken. Wir halten es aber für keine Sünde, wenn der folgende anders handeln würde; sondern, weil Alles ehrbar und ordentlich geschehen soll, zu diesem Zwecke thun wir solches" †††).

---

quendam locum, ubi nonnullae nostrae mulierculae, quas dicimus sorores, agunt vitam in virginitate etc. — apres aquestas cosas li predit requerent (eigentlich Petenten) son amena en alcun luoc al cal alcunas nostras fennas, lasquals son las nostras serors en Jesu, (amenon) vita en vergeneta etc. Die romanischen Worte sind im Manuskript durchgestrichen, was uns hier noch nicht angeht.

*) s. S. 210.

**) Im romanischen Texte sind die Worte incumbentes praesertim, ut verum fatear, operibus terrenis, nicht übersetzt, ebenso wird die Handauflegung nicht erwähnt; es wird blos gesagt: sie werden aufgenommen; die Angabe von der Aussendung zu je zwei folgt später; und es kömmt nun ein Theil der Antwort Oecolampad's und Bucer's, worauf der romanische Text zum lateinischen zurückkehrt.

***) Magister, Patron.

†) Non audet, non deo far.

††) Praecedentis, devant pausa.

†††) Der romanische Text enthält hier noch eine größere Modification jener Sitte: e semilhantament li devant pausa non devon far alcuna cosa sencza la licencia de son compagnon. Ma nos faczen tant solament aquestas cosas e las semilhant, afin que totas cosas sian faytas entre de nos segond ordre (s. S. 209.).

„Unter uns ist Niemand verheirathet*). Doch, die Wahrheit zu gestehen (denn mit dir spreche ich über Alles mit dem größten Vertrauen), es wird nicht immer keusch unter uns gelebt**). Nahrung und Kleidung werden uns sehr reichlich umsonst, anstatt Almosen, von dem Volke***) dargereicht, das wir unterrichten. Wir verrichten mehrfache Handarbeit, dem Volke zu Lieb †) und um den Müßiggang zu meiden ††). Allein, um die Wahrheit zu gestehen, wir sind mehr, denn es nöthig ist, mit solcher Handarbeit beschäftigt und kennen die Schrift nicht. Gebete werden in Demuth verrichtet nach gewohnter Sitte, täglich, zu bestimmten Zeiten des Morgens und des Abends, vor und nach dem Frühstück, vor und nach dem Abendmahl, so wie auch zu Mittag und einige Male des Nachts, wenn wir vom Schlafe erwachen, und in der Versammlung der Gemeinde, mit gebogenen Knieen, ungefähr eine Viertelstunde lang. Wenn wir aber essen oder trinken wollen, wird fast immer das Gebet des Herrn hergesagt †††). Wir verrichten aber solche Gebete nicht aus Aberglauben oder aus leerem Glauben, oder aus Rücksicht auf die Zeit, sondern allein zur Ehre Gottes und zum Heile der Seele. Alle unsre zeitlichen Güter, welche uns, wie gesagt, in hinlänglicher Fülle zu unserm Unterhalte aus den bloßen Almosen

---

*) s. S. 147., 182—184., 210. Yvonet f. 1781: (Perfecti) Conjuges, si quas ante habuerunt, relinquunt.

**) Statt dessen lesen wir im romanischen Texte: Item alcuns de nos menistres de l'evangeli ni alcunas de las nostras fennas non se maridan; einige von uns Dienern des Evangeliums und einige von unsern Weibern heirathen nicht. Wo ist die Wahrheit? das ist schwer zu entscheiden. Oder tritt hier der Fall ein, daß G. Morel zu Oecolampad das eine, zu Bucer das andere gesagt? In der That enthält der romanische Text so Vieles, was gar nicht zu Gunsten der Waldenser lautet, daß die Annahme einer Fälschung durch fremde Hand als unstatthaft erscheint.

***) del bon poble.

†) Ad plebis obsequium, hat wohl den Sinn, daß man dadurch der Gemeinde einige Opfer ersparen will.

††) Diese ganze Stelle steht im romanischen Texte weiter hinten.

†††) s. S. 211., 278., 280.

des Volkes zufließen, haben wir unter uns Geistlichen gemein*). Von den Gemeindegliedern werden uns, während sie leben, und oft, wenn sie am Sterben sind, reichliches Geld und viele andre Dinge dargereicht; was von den Sterbenden anzunehmen, ich niemals über mich bringen konnte. Darüber jedoch, so wie über viele andre Dinge, wünschte ich deine Meinung zu vernehmen."

„Alle Jahre vereinigen wir uns, wir Geistliche, um in einer allgemeinen Versammlung unsre Angelegenheiten zu behandeln**), und wechseln je zwei zusammen den Ort. Denn wir verweilen nicht länger als zwei oder drei Jahre an demselben Orte, ausgenommen etwa Greise, welchen gestattet wird, an Einem Orte bis zu ihrem Tode zu verweilen. Ueberdieß werden alle Gelder, welche uns von unserm Volke dargereicht werden, in der genannten allgemeinen Versammlung zusammen niedergelegt und von unseren Obern gesammelt***). Ein Theil davon wird an diejenigen unter uns, welche reisen, vertheilt, soviel es ihnen nöthig scheint, ein Theil des genannten Geldes wird bisweilen †) den Armen gegeben. Und bevor wir die genannte Versammlung aufheben, bitten wir uns alle gegenseitig um Verzeihung unserer Sünden ††). Wenn einer in eine Fleischessünde fällt, so wird er aus unserer Gemeinschaft vertrieben und vom Predigtamte ausgeschlossen; und wir befehlen ihm, im

---

*) Dieß kürzer im romanischen Texte und etwas später: totas las cosas predictas temporals, lasquals son administra a nos del poble, son communas entre de nos. Yvonet f. 1781 hi (perfecti) nihil proprium dicunt se habere, nec domos, nec possessiones, nec certas mansiones. His ministrant discipuli necessaria. W. Mapes: nihil habentes, omnia sibi communia.

**) Bei gewissen Gelegenheiten müssen auch Laien daran Theil genommen haben (S. 273.). Dasselbe geschah in Angrogne 1532 (s. das 2. Kapitel dieses Buches).

***) Praeterea omnes ist im romanischen Texte nicht übersetzt.

†) nonnunquam, dieß fehlt im romanischen Texte.

††) Et priusquam sejungamur a praedicto concilio, omnes invicem nostrorum erratorum veniam petimus. Dieß fehlt im romanischen Texte.

Schweiße seines Angesichtes sein Brod zu essen. Auch darüber bitte ich sehr um deinen Rath" *).

„Dieß gilt unter uns Geistlichen, welches aber, wie ich seit meiner Ankunft in diesem Lande erfahren, gar sehr der Feile deines Geistes bedarf" **).

Im bisherigen haben wir die Ordnung der Materien, wie sie im Texte des Scultetus vorliegt, befolgt. Es folgt eine Art von Glaubensbekenntniß in beiden Texten, von durchaus identischem Inhalte, nur in etwas verschiedener Ordnung; und zwar ist die Ordnung im romanischen Texte offenbar die der Sache mehr angemessene. Voran geht eine einleitende Stelle, welche dem romanischen Texte ausschließlich eigen ist. Wir geben die Uebersetzung des romanischen Textes.

„Wir vorhergenannte Geistliche, glauben und halten fest, und lehren nach unserem Vermögen unser Volk Alles, was in den 12 Artikeln des Symbols enthalten ist, welches das apostolische genannt wird, und lehren, Alles sei Ketzerei, was davon abweicht und nicht mit den 12 genannten ***) Artikeln übereinstimmt.

Ueberdieß glauben wir, daß Gott dreieinig sei, und die Menschheit Christi halten wir für ein Geschöpf, geringer als der Vater, und daß Gott durch dieselbe Menschheit das menschliche Geschlecht habe erlösen wollen. Wir glauben aber, daß Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist.

Gleicherweise halten wir fest, daß es keinen anderen Mittler und Fürsprecher bei dem Vater gebe als Jesum Christum†); daß aber die Jungfrau Maria heilig ††), demüthig

---

*) In hoc quoque multum posco consilium tuum — fehlt im romanischen Texte.

**) Im romanischen blos: dieß sind die unter uns Geistlichen üblichen Ritus. Deutlich ist das Streben, Alles persönlich auf Oecolampad bezügliche auszumerzen.

***) Dit article, die 12 Artikel sind aber nicht genannt. Hat hier der romanische Text das Original, das er benützte, abgekürzt?

†) s. S. 193.

††) N. Leyczon. V. 30.

und voll Gnade gewesen *); dasselbe glauben wir auch von allen anderen Heiligen, glaubend, daß sie im Himmel die Auferstehung ihrer Leiber im jüngsten Gerichte erwarten **).

Ebenso glauben wir, daß es nach diesem Leben nur zwei Orte gebe, den einen der Erwählten, den man Paradies nennt, und den andern der Verdammten, welchen man Hölle nennt, indem wir gänzlich das gegen die Wahrheit erdichtete Fegefeuer des Antichrists läugnen ***).

Ebenso haben wir immer für einen unaussprechlichen Greuel vor Gott alle von den Menschen erfundenen Dinge gehalten, als da sind die Feste und Vigilien der Heiligen, und das Wasser, das sie das Weihwasser nennen, und an gewissen Tagen sich des Fleisches und anderer Speisen zu enthalten †), und die ähnlichen Dinge, und vorzüglich die Messen ††). Ebenso glauben wir, daß die Sakramente Zeichen einer heiligen Sache oder sichtbares Abbild (forma) einer unsichtbaren Gnade sind, es für gut und nützlich haltend, daß die Gläubigen bisweilen diese genannten Zeichen und sichtbaren Abbilder gebrauchen, wenn es anders geschehen kann. Allein wir glauben und halten dafür, daß die vorhergenannten Gläubigen gerettet werden können, auch wenn sie die genannten Zeichen nicht empfangen, insofern sie nicht Gelegenheit haben, die genannten Zeichen oder Abbilder brauchen zu können †††).

---

*) Interrogacions menors: La beata vergena so e es plena de gratia en quant a la soa besogna (s. überdieß S. 211.).

**) Im Lateinischen Texte: exspectare suorum corporum glorificationem in resurrectione mortuorum.

***) Dieses ist im Lateinischen etwas kürzer ausgedrückt (s. S. 158—161. 296. und die Schrift vom Fegefeuer).

†) Früher war das Fasten in Ehren. S. 168. 178. 179. 212. In der Schrift vom Antichrist wird es verworfen.

††) Dieß deutet bestimmt auf taboritischen Einfluß, da in den älteren Schriften nirgends die Messe an sich verworfen wird (s. S. 76. 77.).

†††) Im Lateinischen etwas kürzer, mit dem wichtigen Zusatze: in hoc, ut audio, erravimus, credentes plura quam duo sacramenta. Doch darin giebt sich nicht die Absicht einer Fälschung kund, wie

Ebenso halten wir die Ohrenbeichte für nützlich, nur daß sie ohne Rücksicht auf die Zeit geschehe und zu dem Ende verrichtet werde, daß wir den Unwissenden, Kranken und Verlangenden Rath, Trost und Hülfe nach Anleitung der heiligen Schrift geben *).

Die Liebe ordnen wir so, daß Jeder Gott über Alles, selbst mehr als die eigne Seele liebe; wir lehren, daß nach diesem Jeder mehr als Alles seine eigene Seele, nach dieser die Seele des Nächsten mehr als den eigenen Leib, aber den eigenen Leib mehr als den des Nächsten, nach diesem den Leib des Nächsten mehr als das eigene Gut **) liebe."

Das ist also das Glaubensbekenntniß G. Morel's, das, wie wir bald sehen werden, ein so eigenes Schicksal gehabt hat. Es folgen noch mehrere Angaben, welche die angefangene Beschreibung vervollständigen. Wir befolgen hiebei wieder die Ordnung des lateinischen Textes.

„Eben so gehen wir alle Jahre Einmal aus, um unser Volk in ihren Häusern zu besuchen ***); denn sie wohnen auf den Bergen in verschiedenen Flecken und Dörfern, und wir hören einen nach dem andern an in der Ohrenbeichte †). Und wir ermahnen die Eheleute, daß sie bei einander wohnen nach eigener Schuldigkeit in ehrbarer Weise, nur zur Verhütung vom Bösen und nicht zur Gemeinschaft der Wollust ††); und daß sie in der Zeit der weiblichen Rei-

---

die 14. Frage beweist, welche dagegen im Texte bei Scultetus sich nicht findet (s. S. 212. 213. und das 8. Kapitel des 2. Buches. s. auch S. 311.).

*) Anders im lateinischen Texte: ut infirmis et ignorantibus, requirentibus consilium, consolationem et adjutorium sacrae scripturae exhibeat (sc. confessio auricularis). Ueber die Ohrenbeichte der alten Waldenser s. S. 94. 165. und 170., vgl. überdieß S. 277. 281.

**) Res proprias; — im romanischen: li ben temporal.

***) Yvonet f. 1781. hi perfecti sunt magistri eorum et confessores, et circumeunt per terras visitando et confirmando discipulos in errore.

†) Item nos annen per tuit li an una vecz per vesitar nostre poble en lor meysons, car ilh habitan en las montagnas per diversas borcas e villages; e li auven d'un en un en la confession auricular. Der lateinische Text ist etwas kürzer; eigenthümlich ist ihm clandestine audimus.

††) Debito proprio honeste, et tantum ad medicinam, non ad volu-

nigung, der Schwangerschaft, und wenn die Geburt schon bevorsteht, von genannter Schuldigkeit abstehen, und daß sie so viel als möglich sich hüten, daß sie nicht in dergleichen und in anderen Dingen ihren Hausgenossen zum Aergernisse gereichen. Zuletzt ermahnen wir in der erwähnten Beichte Alle nach ihrer Beschaffenheit und Fähigkeit *), daß sie nach Kräften sich der Sünden enthalten, indem wir nach unserm Vermögen die Lehre von der Erbsünde erklären **). Ist Jemand krank, so besuchen wir ihn, wenn wir gerufen werden, um ihn mit Ermahnungen und Gebeten zu trösten ***). Bisweilen besuchen wir ungerufen die Kranken, wenn wir ihre Nothdurft kennen, um ihnen geistliche und leibliche Hülfe darzureichen †). Wenn wir zur Gemeinde sprechen, sind wir zwei, die bei einander sitzen; zuerst spricht der ältere, darauf der andere. Weil wir aber unsere Obrigkeit und weltliche Gewalt nicht aus den Unsrigen haben, sondern unser Volk nothwendig, mit Willen oder ohne Willen, der Herrschaft der Ungläubigen ††) unterworfen ist, so ermahnen wir die Unsern, daß sie aus ihrer eigenen Mitte zwei oder drei rechtschaffene Männer wählen, mittelst welcher sie unter einander Eintracht halten mögen †††). Wir schließen diejenigen, welche unseren Ermahnungen und Belehrungen mit Beharrlichkeit uud Hartnäckigkeit keinen Gehorsam leisten wollen *†), vom Volke *††) und vom Anhören des Wortes aus, damit sie beschämt werden, indem

---

ptatis societatem. Im romanischen Texte lesen wir: a medicina de lor debit e non a la saciota de la volunta, nicht zur Sättigung des Willens.

*) Eta e condicion: Alter und Stand.

**) Ut pro viribus se abstineant a peccatis, declarantes, prout possumus, doctrinam peccati a peccato. Diese Stelle fehlt im romanischen Texte.

***) Im romanischen etwas weitläufiger.

†) Diese Stelle fehlt im romanischen Texte.

††) Ditioni infidelium — a la segnoria de li papista.

†††) Nach dem romanischen Texte üben die Geistlichen das Schiedsrichteramt aus: emperczo sen forcza de l'auvir q̃uasi en totas sas differencias.

*†) Hier bricht der romanische Text ab und beginnt erst wieder bei der Stelle von den Sakramenten.

*††) A prasi populi; — prasis weiß ich nicht zu übersetzen.

wir sagen, man solle das Heilige nicht den Hunden geben und die Perlen nicht vor die Säue werfen. Denn es giebt viele unter uns, welche, wenn sie zum Anhören des Wortes zugelassen werden, die Excommunication verachten.

Die Zeichen der Sakramente ertheilen nicht wir, sondern die Glieder des Antichrists *) unserm Volke. Doch eröffnen wir ihnen, so viel an uns ist, was die Sakramente geistlich bedeuten, daß sie in keiner Weise auf die antichristlichen Cerimonien ihr Vertrauen setzen und bitten sollen, es möge ihnen nicht als Sünde zugerechnet werden, wenn sie gezwungen werden, die Greuel des Antichrists zu hören und zu sehen, und es möge solcher Greuel schnell beschämt werden, die Wahrheit Raum erhalten und das Wort Gottes laufen. Ueberdieß verbieten wir unserem Volke in irgend einer Weise zu schwören **) und Reigen zu führen; wir verbieten ihm auch alle Arten von Spielen außer mit Armbrüsten oder mit andern Waffen; wir gebieten, es solle sich nicht mit leeren und unsittlichen Gesängen ergötzen ***), keine überflüssige, buntschäckige, weichliche oder zerschnittene †) Kleidung tragen.

Unser Volk ist einem guten Theile nach einfältig, bäurisch, beim Ackerbau von seinem eigenen Brode lebend, wegen der häufigen Verfolgungen an vielen Orten zerstreut, durch große Räume von einander getrennt. Denn von einem Ende zum andern sind mehr denn achthundert Meilen ††). Es ist überall der Herrschaft und den Priestern der

---

*) Antichristi membra; weniger stark im romanischen Texte: li papista. Was die Sache betrifft, so vgl. S. 213. 218—222. und überhaupt das 8. Kapitel des 2. Buches, sowie S. 291. 293.

**) s. S. 164.

***) s. S. 92.

†) Consciso, ensemp talha, offenbar aus dem Lateinischen übersetzt; es sind wohl die zerschnittenen Hosen gemeint, wogegen die Obrigkeiten damals Gesetze gaben (s. S. 161.).

††) Das ist wohl etwas aufgeschnitten! Perrin I. 106. meint, G. Morel spreche von 800,000 Waldensern.

Ungläubigen unterworfen. *) Doch, durch die Gnade Gottes findet sich nie oder selten einer oder eine, die durch die genannte Herrschaft eingezogen oder gestraft würden, oder die schlechten Häuser besuchten."

Es folgen nun die 47 Fragen (peticions) über zweifelhafte und verborgene Dinge; von diesem ganzen wichtigen Theile des romanischen Manuskripts geben wir eine getreue Uebersetzung, indem wir den romanischen und lateinischen Text, so weit dieser reicht, beifügen.

„„Was folgt, ist uns sehr zweifelhaft und verborgen.

1. Ob Grade der Würde unter den Dienern des Wortes, als Episcopat, Presbyterat und Diaconat, aufgestellt werden sollen. Denn es scheint, daß sie von den Aposteln angeordnet und dem Timotheus und Titus befohlen seien, und es scheint, daß Christus Sankt Peter aufgestellt hat, indem er ihm die Schlüssel des Himmelreiches gab; und in der Apostelgeschichte ist geschrieben, daß einige unter den Aposteln Säulen waren. Doch gebrauchen wir diese Grade unter uns nicht **).

2. Was unter den Schlüsseln, die dem Sankt Peter gegeben sind, zu verstehen sei ***).

---

*) E per tot sotmes, volha o non volha, a las segnoriias e a li preyre papistica.

**) Prumierament, si gra de dignitas devon esser ordena entre li menistre de la parolla de Dio enayma d'episcopa, de preverage, de diacona. Car sembla que sian ista ordena de lo apostol e comanda a Thimotio e a Thit, e Christ sembla que ordene S. Peyre, donant a luy las claus del regne de li cel. E en li act es script, que alcuns eran colonas entre de li apostol. Emperczo nos non usen d'aquisti gra entre de nos.

Primo an inter verbi Dei ministros debeant ordinari dignitatum gradus, ut puta episcopatus, presbyterii et diaconatus. Videntur enim ab apostolo Timotheo et Tito praecipi, et Christus caput ordinasse super apostolos Petrum, interque ipsos apostolos fuisse nonnullos, qui dicebantur columnae. His tamen gradibus inter nos non utimur. Et an dictorum ministrorum sit judicare. Dieser letzte Satz fehlt im romanischen Texte — (s. S. 209. und 348. Anmerk. †††).

***) Item qual cosa se deo entendre per las claus donas a sant Peyre. Diese Frage kömmt im 2. Briefe Oecol. vor: de clavibus requisi-

3. Ob die Diener des Wortes, welche ein schlechtes Leben führen und verderbte Sitten haben, auf eine nützliche Weise das Wort Gottes dem Volke verkündigen können, wenn sie nur die wahre und gesunde Lehre verkündigen *).

4. Ob Einige Priester sein können, die nicht arbeiten weder im Worte noch in der Lehre, sondern lehren nur durch das Beispiel eines guten Lebens **).

5. Ob es den Dienern des Wortes erlaubt sei, Eigenthum in irdischen Dingen zu besitzen, da geschrieben steht: willst du mir nachfolgen, so gehe hin und verkaufe Alles. An einem anderen Orte sagt er: wollet nicht Gold noch Silber besitzen ꝛc., und der Sohn Gottes hatte nicht, wo er sein Haupt hinlegte ***).

6. Ob es erlaubt sei, daß die Diener des Wortes ihr Leben in der Virginität führen †).

7. Ob die genannten Diener erlaubterweise Frauen mit sich führen können, welche in der Virginität leben wollen ††).

8. Welcher Unterschied sei zwischen den Dienern des

---

tum est. Die Sache selbst wird behandelt im Traktate de la Potesta dona a li vicaris de Christ (S. 323.).

*) Item si li menistres de la parolla mal de victa e corrompu de manieras pon administrar profeytivolment la parolla de Dio al poble, pur qu'ilh ensegnon verayment e sanament (s. S. 197.).

**) Item si poen esser alcuns preyres e non lavoron ni en parolla ni en doctrina, mas tant solament ensegnon per exemple de bona vita (s. S. 183. 209. 258—260. 262. 269.).

***) Item si ley a li ministre de la parolla possessir alcuna cosa propria en las cosas terrenas, cum lo sia script: si tu voles venir enapres my, vay e vent totas cosas. En autre luoc di: non volha possessir or ni argent etc. E lo filh de Dio (nicht mehr filh de la vergena genannt) non havia, al qual luoc enclines lo seo cap (s. S. 141—145. 210. 259.).

†) Item si es licit, que li menistre de la parolla amenon vita en vergeneta. Als zweifelhaft ist hier hingestellt, was früher außer allem Zweifel und streng geboten war (S. 148 ff. 182—184. 210. 259.).

††) Item si li dit ministre pon licitament amenar fennas, las quals volhon viore en vergeneta (S. 146. 147. 273.).

Wortes des alten Teſtamentes und den Dienern des Wortes des neuen Teſtamentes *).

9. Welche Bücher wir in der heiligen Schrift für kanoniſche und welche wir für nicht kanoniſche halten ſollen **).

10. Ob die allegoriſchen Auslegungen nützlich ſeien ***).

11. Ob die gerichtlichen und ceremoniellen Gebote, vom moſaiſchen Geſetze gegeben, durch die Ankunft Chriſti abgethan ſeien, oder ob man ſie noch beobachten müſſe †).

12. Ob Alles, was in der Schrift ſteht, von den Dienern (des Wortes) Allen ohne Unterſchied dürfe verkündigt werden, wie die That der Töchter Loths und die That Juda's mit ſeiner Schwiegermutter Tamar und das von den vielen Weibern und Kebsweibern, die Salomo gehabt hat ††).

13. Wie die wahre und getreue Ueberſetzung der heiligen Schrift zu verſtehen ſei, damit wir nicht durch ſo

---

*) Item qual differencia sia entre li ministre de la parolla del velh testament e li ministre de la parolla del novel testament. Dieſe Frage ſteht wohl in Beziehung zur katholiſchen Prieſteridee. G. Morell will wiſſen, ob der katholiſche Begriff des Prieſters zuläſſig ſei.

**) Item quals libres nos tegna en la s. scriptura per canonicos e quals per non canonicos: et qui sacrae scripturae in utroque testamento sint veri libri, ut dicunt, Canonici, etiam quae ad horum declarationem essent nobis ad nostram et plebis utilitatem volumina emenda et qualis modus tenendus sit plebeculam docendo (ſ. S. 100.). Es iſt in der Frage über jenen Unterſchied taboritiſche Anregung unverkennbar (ſ. S. 320.).

***) Item si li sen alegoric se son recebu per treyt de l'escriptura sancta profeytivolment.

An sensus allegorici sint admittendi et si ad plebem docendam sint utiles (ſ. S. 131—135.).

†) Item si li comandament judicial e ceremonial dona en la ley mosaica sia sfacza per l'advenament de Crist o si se devon encara gardar.

Quae sint ceremonialia et judicialia praecepta et quomodo cognoscantur; et an penitus per Christi adventum aboleverint. — Die judicialia beziehen ſich wohl auf das jus gladii, die caerimonialia auf die entſprechenden Katholiſchen, und der Sinn dieſes Theils der Frage iſt der, ob das katholiſche Cärimonienweſen zuläſſig ſei oder nicht (ſ. S. 306.).

††) Item si totas scripturas se pon annunciar de li menistre a tuit indifferencialment, coma lo fait de las filhas de Lot e lo fait de Juda cum la soa nora Tamar e de tantas molhers e concubinas que ha aigu Salomon.

viele und verschiedenartige Commentare und Auslegungen, welche existiren und von Tag zu Tag gemacht werden, betrogen werden *).

14. Ob es mehr denn zwei Sakramente gebe, da die Papisten sagen, es gebe deren sieben. **)

15. Ob die Ehe in rechter und heiliger Weise zwischen jungen Personen geschlossen werden könne, die noch nicht zur Reife der Vernunft gekommen sind ***).

16. Ob die Ehe erlaubterweise geschlossen werden könne in allen Graden von Solchen, die blutsverwandt sind, ausgenommen die Grade, welche Leviticus 18 c. angegeben sind †).

17. Ob es der Frau erlaubt sei, sich mit einem andern Manne zu verheirathen, wenn man seit vielen Jahren nicht weiß, ob der Mann derselben gestorben oder am Leben ist ††).

18. Ob diejenigen, welche Jungfrauen geschändet haben, mit ihnen in die Ehe treten sollen, und ob diejenigen, welche sie geschändet haben (wenn sie verheirathet sind), sie ausstatten sollen †††).

---

*) Item en qual maniera es entendua la vera e fidelissima interpretacion de la sancta scriptura a czo que non sian deceopu per tanti e divers commentaris e interpretacions que son e se fan de jorn en jorn.

**) Item si son plus de duy sacrament, con czo sia que li papista diczan esser sept. Das ist die Frage, die G. Morel in seine Mittheilung an Bucer einrückte, indem er zugleich ausließ, was er dem Oecol. gestanden: in hoe, ut audio, erravimus, credentes plura quam duo sacramenta.

***) Item si lo matremoni po esser fait dreitament e sanctament entre personas joves, liqual non han encara capacita de raczon.

†) Item si lo matremoni po esser fait licitament en tuit li gra d'aquilh que se son de sanc, forra d'aquilh gra, liqual son script al 18 c de levitic. An matrimonia possint licite contrahi in omnibus gradibus inter consanguineos, extra illos, qui scribuntur decimo octavo Levitici. (s. S. 279.)

††) Item si lo es licit a la fenna de se maridar a un autre mari, lo mari de laqual non se sap per moti an, se el es mort o vio.

†††) Item si aquilh liqual an envergogna vergenas, son entengu de las menar per molhers, e si aquilh que las an envergogna son entengu de las dottar.

19. Wir ermahnen die Hochzeitleute, daß sie sich nicht heirathen der Luſt oder des Geizes wegen, indem wir sagen, daß dergleichen Ehen des Teufels seien, sondern wir ermahnen sie, sie sollen zur Ehre Gottes und um Kinder zu haben heirathen *).

20. Ob es den Frauen erlaubt sei, etwas von den Gütern der Männer, ohne ihr Wiſſen, zu entwenden **).

21. Ob es einige Schriften (d. h. schriftlich niedergelegte Ausſprüche) Christi gebe, welche Gebote genannt werden können, und einige, die Rathſchläge genannt werden können ***).

22. Ob es eine nützliche Sache sei, daß die Diener (des Wortes) die Gebräuche und Cärimonien der Sakramente verwalten, wenn sie dieß thun können †).

23. Ob alles Schwören unter Strafe der Todſünde verboten sei, da Christus sagt, wollet durchaus nicht ſchwören ††).

---

*) Item nos amonesten li noceiant, qu'ilh non se maridan entre lor per causa de luxuria o d'avaricia, diczent que li mariage semilhant son del diavol. Mas li amonesten, que se devon maridar per l'onor de Dio e per haver enfant. S. 177. 178.

**) Item si es licit a la molher (ſoll heißen a las molhers) de despartir alcuna cosa de li ben de li mari non sabent.

***) Item si son alcunas scripturas de Crist, lasquals poissan esser ditas comandament e alcuns conselh. Das bezieht ſich auf den katholiſchen Unterſchied der praecepta und consilia evangelica, auf welchen letzteren das Mönchthum, die evangeliſche Vollkommenheit, die Armuth und Keuſchheit wie bei den Katholiken, ſo auch bei den Waldenſern ruhte.

†) Item si sara cosa profeytivol, que menistres administressan li rit e las ceremonias de li sacrament aqui hont o poyrian far. Der Sinn der Frage iſt, ob die Waldenſer eigene Verwaltung der Sakramente haben ſollen. Man beachte die Zurückhaltung, mit welcher dieſer wichtige Punkt berührt wird. G. Morel ſcheint durchaus nicht an ein Aufgeben der Theilnahme am katholiſchen Gottesdienſte zu denken; es handelt ſich blos um einzelne Fälle, die Ausnahmen von der Regel bilden, und auch darüber iſt er im Ungewiſſen.

††) Item si tot jurament es defendu sot pena de pecca mortal, diczent Crist, non volha jurar al postot. — An omne juramentum sub peccati mortalis poena sit prohibitum, dicente Christo: omnino nolite jurare, sed

24. Ob es erlaubt sei, für die Todten zu klagen; denn an einigen Orten liest man, daß die Heiligen für sie geklagt haben, und an einigen Orten, nach dem, was gelesen wird, (zu urtheilen) ist es ihnen verboten *).

25. Ob es erlaubt sei, am Sonntage irgend eine Handarbeit zu verrichten, und ob man überhaupt irgend ein Fest feiern solle **).

26. Ob es erlaubt sei, sich zu vertheidigen, wenn man an irgend welchem Orte von den bösen Menschen angegriffen wird, und sie zu tödten, wenn man sich nicht anders vertheidigen kann" " ***).

Es folgt nun, anstatt der 27. peticion, eine lange Auseinandersetzung G. Morel's, anhebend mit den Worten Carissimes. Nachdem er bekannt hat, daß allein Christus unser Heil und unsre Gerechtigkeit sei, daß wir allein in seinem Namen selig werden, daß er uns selig gemacht nicht wegen unserer Werke, fährt G. Morel also fort:

„Dagegen aber liest man so viele Stellen in der Schrift, welche den Werken viel zuzuschreiben scheinen. Die schwachen Gemüther, welche nicht auf gesunde Weise (sie) verstehen, können nicht umhin, verwirrt zu werden †). Denn da liest

---

sermo vester sit, Est, est, Non, non, quidquid autem his abundantius est, a malo est (s. N. L. v. 244. S. 208.).

*) Item si es cosa licit de plorar per li mort, car en alcun luoc se legis, li sant haver plora per lor, e en alcun luoc, segond que se legis, lor es ista deffendu.

**) Item si es licit, de far alcuna cosa mannal al jorn de la diamenja, essi (e si zu lesen) al postot se deo gardar alcuna festa (s. S. 278.). Diese Frage findet sich im 2. Briefe Oecolampads in der Form: ob es erlaubt sei, an einem Festtage zu arbeiten.

***) Item si es licit de se deffendre, si la fos asalhi en alcun luoc de li mal home, e quant la non se pogues defendre autrament de li tuar. Diese Frage ist in demselben 2. Briefe Oecolampads enthalten, in etwas anderer Fassung: ob es erlaubt sei, sich gegen einen Räuber, der einen im Walde angreife, zu vertheidigen, so daß man ihn tödte, wenn man nicht anders könne. Diese Frage entspricht nicht sehr den in den waldensischen Schriften so oft vorkommenden Ermahnungen, die Feinde zu lieben und Böses mit Gutem zu vergelten (S. 174.).

†) Las mencz frevols non entendent sanament non pouu far que non

man: aus deinen Worten wirst du gerechtfertigt und aus deinen Worten wirst du verdammt werden. Und, nicht Alle, die zu mir sagen: Herr, Herr, werden in's Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters thut. Und wiederum: er wird einem Jeden nach seinen Werken vergelten. Und an einer andern Stelle: ihr werdet das Reich besitzen, denn ihr habt mir zu trinken gegeben. Und, wie das Wasser das Feuer löscht, so löscht das Almosen die Sünde *). Und, die Almosen und Gebete des Cornelius scheinen es verdient zu haben, daß der Engel vom Himmel herabstieg, wodurch Cornelius gerechtfertigt wurde. Es scheint auch, daß der Zöllner hinabging, gerechtfertigt wegen seiner Gebete. Und, gieb dein Almosen im Verborgenen, und dein Vater wird es dir vergelten. Und wiederum: willst du in das Leben eingehen, so halte meine Gebote. Jesus liebte Johannes mehr, weil dieser ihn mehr liebte. Und Magdalena ist mehr angenommen als Simon, denn sie hatte mehr geliebt. Daraus scheint zu folgen, daß den Werken Einiges zugeschrieben werden müsse. Und gleicherweise, wie oftmals liest man, Gott habe sich abgewendet von der Bestrafung der Sünder, welche er zu strafen beschlossen hatte, weil sie Buße thaten. Auch sollen die Sünder ewig geplagt werden wegen ihrer bösen Werke, wie der Apostel sagt: welche solches thun, werden das Reich Gottes nicht ererben. Und nach demselben Gesetze der entgegengesetzten Dinge **) scheint es, daß die Gerechten wegen der guten Werke belohnt werden sollen. Gleicherweise scheint es, daß es einen Unterschied in der Verherrlichung der Gerechten geben wird ***), wie geschrieben steht: wie der Stern vom Sterne sich unterscheidet, so wird es sein in der Auferstehung der Gerechten. Und an einem andern Orte: viele

---

sian torba. Die Form poun statt pon findet sich nicht in den ältern waldensischen Schriften.

*) E enayma l'ayga steng lo fuoc, enaymi l'almona steng lo pecca.

**) Disciplina de las cosas contrarias.

***) Semilhantament s e m b l a (neues Wort) que l a (neues Wort) y aure differencia en la glorificacion de li just.

Wohnungen sind im Hause meines Vaters. — Ich bitte dich, es möge dir gefallen, insbesondere auf diese Dinge zu antworten" *).

28. Ob alle Kleinen jeglichen Volkes, die noch nicht den Gebrauch der Vernunft erlangt haben, gerettet werden durch die Gnade Gottes und das Verdienst Christi, weil geschrieben steht: lasset die Kindlein zu mir kommen, denn solcher ist das Himmelreich. Und gegentheils, ob alle, die den Gebrauch der Vernunft erlangt und den Glauben an Christum nicht haben, verdammt werden. Denn es steht geschrieben: es ist unmöglich, Gott zu gefallen ohne den Glauben. Und, wer an den Sohn nicht glaubt, wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm **).

29. Ob die bürgerlichen Gesetze und dergleichen von den Menschen erfunden, durch welche die Welt in Betreff der zeitlichen Dinge regiert wird, bei Gott Werth haben; denn es steht geschrieben: die Gesetze der Völker sind eitel ***).

---

*) Das ist einer der Punkte, die im zweiten Briefe Oecolampad's unter der Formel de meritis erwähnt werden. Diese ganze Ausführung stimmt völlig überein mit den entsprechenden in den waldensischen Schriften; nichts ist darin deutlicher und stärker ausgedrückt, als daß es auf die Werke ankomme, um selig zu werden (s. S. 172—174.).

**) Item si tuit li petit de totas gent, liqual non han encara cosegu husage de raczon, son fayt salf per la gracia de Dio e lo merit de Crist; car lo es script: laissa li petit, car lo regne de li cel es d'aytals. E per lo contrari si tuit, que an cosegu husage de raczon non havent fe de Crist, son reprova. Car es script, esser cosa impossibla placer a Dio sencza la fe, e aquel que non cre al filh, non veyre victa, mas l'ira de Dio permanre sobre luy.

An omnes parvuli cujuscunque gentis, qui non sunt rationis capaces, fiant Dei gratia et Christi passionis merito salvi, quia scriptum est: sinite parvulos venire ad me, quoniam talium est regnum coelorum. Et e contra an omnes rationis capaces, non habentes Christi fidem, sint reprobi, quia scriptum: esse impossibile sine fide placere Deo, et qui non credit filio, non visurum vitam, sed Dei iram mausuram super eum.

***) Item si las leis civils e las semilhant atrobas de li home, per lasquals lo mont es regi encerca las cosas temporals, sian valeronas enapres Dio. Car es script: las leys de li poble son vanas.

An leges civiles et hujusmodi ab hominibus inventae, quibus circa

30. Ob es von Gott angeordnet sei, daß die Gewalten und Obrigkeiten die Mörder, die Diebe und die Uebelthäter und dergleichen mit Tod bestrafen sollen oder mit einer andern Strafe, wodurch sie, am Leben bleibend und Buße thuend, gebessert werden mögen. Denn Einige sagen, daß die Obrigkeit das Schwerdt trage, um Furcht vor der Strafe einzuflößen, und nicht vor dem Tode, und daß Gott nicht wolle den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe *).

31. Ob es den Gläubigen erlaubt sei, vor den ungläubigen Richtern Prozesse zu führen. Denn es scheint, daß es ihnen von Sankt Paulus verboten ist **).

32. Ob es demjenigen, dessen Kleid ungerechter Weise ihm vorbehalten wird, und der es auf keine andere Weise zurückerhalten kann, erlaubt sei, es dem Vorbehaltenden zu nehmen, wenn es so geschehen kann, daß der Vorbehaltende nichts davon weiß ***).

---

temporalia mundus regitur, valeant secundum Deum; quia scribitur, leges populorum vanae sunt. Es zeigt sich darin die Folge der Bedrückungen, welche die Waldenser so oft erlitten hatten.

*) Item si es ordena de Dio, que las potestas e li magistrat dean punir de mort li homecidier, li leyron e li mal faczador e li semblant o d'autra punicion, per laqual vivent e faczent penitencia en amaucza sian fait melhor. Car alcuns diczon, que la potesta porta glay a temor de tal punicion e non de mort, e que Dio non vol la mort del peccador, ma qu'el se convertissa e viva.

An a Deo ordinatum, potestates sive magistratus debere homicidas, latrones, et hujusmodi malefactores morte punire, an alia, qua viventes et in amaritudine poenitentes reddantur meliores. Dicunt enim nonnulli, potestatem ad hujusmodi punitiones et non mortis timorem gerere gladium, et Deum nolle mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat. Es ist dieß der altwaldensische Grundsatz, daß Menschentödten absolut verboten sei, und auch der Obrigkeit gelte (s. S. 174—176.).

**) Item si lo es licet a li fidel de p l a y d a r (neues Wort) denant li juge non fidel. Car sembla que lor es deffendu de Sanct Paul.

An ullo modo fidelibus liceat propter litem definiendam infideles judices adire, quia illis per Paulum videtur prohibitum.

***) Item si es licit a alcun, del qual la soa roba (neues Wort) es retengua non justament, e non la po haver per alcun modo, de penre

33. Ob es den Arbeitern, welche härter gedrückt werden als es gerecht ist, erlaubt sei, Einiges von dem Ertrage für sich zu behalten, welchen sie versprochen haben, ihnen (den Herren) zu erstatten *).

34. Ob das Erbe der kleinen Kinder, die ohne Testament sterben, gerechterweise den Müttern zufalle, da im Gegentheil von Moses geschrieben ist, der da spricht: wenn der Mann ohne Söhne gestorben ist, so soll sein Erbe auf seine Töchter übergehen. Und wenn er keine Tochter hat, so soll das genannte Erbe auf die Brüder des Verstorbenen übergehen. Und wenn er keinen Bruder haben wird, so sollt ihr das Erbe an die Oheime des Verstorbenen geben. Und wenn er keine Oheime haben wird, so soll derjenige, welcher der nächste Verwandte ist, erben; an welcher Stelle die Mutter vom Erbe ausgeschlossen wird, wie es offenbar ist. Und der Apostel sagt: die Söhne sollen nicht den Vätern Schätze sammeln, sondern die Väter den Söhnen. Ueberdieß könnte dadurch ein sehr großes Erbe für kurze Zeit den Müttern zufallen, welche mit ihren Männern zusammengewohnt und sich entschlossen, wieder zu heirathen, so daß das genannte Erbe auf die Söhne des zweiten Ehemannes überginge, was nicht gerecht scheint **).

---

d'alquel, que reten tant coma — si po esser fait, que lo dit retenent non en sapia rein (= rien).

*) Item si es licit a li lavorador, lical son apremu plus durament que non es cosa justa, de retenir alcuna cosa de las rendoas, lasquals an promes de rendre a lor.

**) Item si le (lieś la) heredita de li petit manent (lieś morent) sencza testament successa justament a las mayres, cum la sia script per contrari per Moyses diczent: si l'ome sere mort sencza filh, la heredita de luy trapasse a las filhas de luy. E si non aure filha, la dicta hereta trapasse a li frayre de li morrent. E si non aure frayre, donare l'eredita a li oncle del morent. E si non aure oncles, aquel qu'es plus prumierament, heretare; alqual luoc la mayre es degita de la heredita, enayma es manifest. E l'apostol di: li filh non devon tresoriiar a li payron, ma li payron a li filh. Encara poyria en devenir grandissima heredita a las mayres per poc de temp, laqual (lieś lasquals), haurian demora cum li lor mari, lasquals se tornavan maridar dereco, la dicta heredita trapassaria a li filh del segond mari, laqual cosa non sembla justa.

35. Ob Alles, was zum Capital hinzugefügt wird, Wucher sei *).

36. Ob aller Handel, wodurch etwas ohne Mühe gewonnen wird, Sünde sei, wie Chrysostomus sagt **).

37. Ob die Unterscheidung der Sünden, in Erbsünde, läufliche und Todsünde, Geltung habe ***).

38. Ob es Unterschiede der Unwissenheit gebe, d. h. unvermeidliche, aus Nachlässigkeit entstandene oder verstellte †).

39. Ob wir durch irgend eine Unwissenheit in Betreff der Sünde entschuldigt werden ††).

40. Ob das Leiden Christi nur für die Erbsünde gelte †††).

An haereditas parvulorum morientium sine testamento suis matribus juste succedat, cum scriptum sit: si mortuus fuerit homo absque filio, haereditas transibit in filiam ejus, et si non fuerit filia, transibit dicta haereditas in fratres morientis, et si non fuerint fratres, dabitis haereditatem patruis morientis, et si non fuerint patrui, qui magis est proximus haereditabit. In quo loco, ut apparet, excluditur mater, et Apostolus inquit: nec enim debent filii parentibus thesaurisare sed parentes filiis. Praeterea posset contingere pro parvo tempore ingens haereditas, quae postea, rursus nubentibus, transiret in filios secundi mariti (im romanischen Texte ist dieser Gedanke deutlicher ausgedrückt).

*) Item si tot quant es ajosta al principal, es husura.

An usura sit quidquid, ut dicitur, additur sorti (s. Novel Sermon Vers 95 und 96.).

**) Item si tota marcandia, per laqual es gagna alcuna cosa sencza lavor, es pecca, enaysi coma di Chrisostomo.

An omnis mercacia, qua aliquid, ut inquit Chrysostomus, citra laborem lucri fit, sit peccatum.

***) Item si aquesta differencia de li pecca, czo es original, venial e mortal, sia valitoria.

An haec doctrina peccatorum, scilicet originalis, venialis et mortalis, et haec ignorantiae invincibilis, neglectae et crassae valeat (s. S. 164.).

†) Item si la deo haver differencia de la ygnorancia, czo es non venczivol, despreczia e enfeinta.

††) Item si nos sen scusa de pecca per alcuna ygnorancia.

†††) Item si la passion de Christ es tant solament ista per lo pecca original. Es wurde dieß von einigen katholischen Lehrern gelehrt, und diente zur Verherrlichung des Meßopfers, das die Vergebung der wirklichen

41. Ob der Augenblick (d. h. kurze Zeit) des Leidens Christi denjenigen, die in der Sünde verharren, zu Gute komme, und ob irgend etwas, was die genannten Beharrenden thun, ihnen zu Gute komme *).

42. Welchen Rath man denjenigen geben solle, welche schrecklich gesündigt haben, z. B. durch Mord, und welche Kinder von den Weibern Anderer haben, welche Kinder von den Männern der genannten Weiber ernährt werden, indem sie wähnen, es seien ihre eigenen Kinder; und welchen Rath man denjenigen geben soll, welche bis zum letzten Tage ihres Lebens in den Sünden verharrt haben **).

43. Ob wir am Ende ihres Lebens Gehör und Seelenrath den Sündern geben sollen, welche mit Hartnäckigkeit in Sünden verharrt haben und durch keine Ermahnung sich jemals davon haben wollen abhalten lassen, und welche am erwähnten Lebensende uns zu sich bestellen, rufen und verlangen, mit uns über ihr Leben zu sprechen ***).

44. Ob die Buße, welche am Ende des Lebens aus Furcht geleistet wird, nützlich sei. Denn es steht geschrieben: zu welcher Stunde der Sünder seufzt, will ich seiner Sünden nicht gedenken †).

---

täglichen Sünden zu bewirken bestimmt ist; — ein deutliches Zeugniß davon, daß noch entschieden katholische Elemente in der Sekte sich fanden. Den Gedanken selbst, daß Christus blos für die Erbsünde gestorben sei, haben wir in Cantica gefunden (s. S. 258.).

*) Item si lo moment de la passion de Christ profeyta a li perseverant en li pecca, e si alcun ben, que faczan li dit perseverant, es profeytivol.

**) Item que conselh (se) deo donar a aquilh, liqual an pecca spavantivolment enayma per homecidi, e que an enfancz de molhers d'autre, liqual enfant son nory del mari de las dictas molhers, se pensant que sian li seo, e aquilh liqual an persevera en li pecca entro al dereyran jorn.

***) Item si nos devan auvir en la derayria (neues Wort) de lor victa (neues Wort statt vita) e donar conselh d'arma a li peccador, liqual an persevera cum obstinacion en li pecca e non se son jamais volgu retrayre de li dit pecca per alcuna admonestancza, e en la dicta drayria nos mandon appellar requerent, que volon parlar cum nos de lor victa.

†) Item si la penitencia, laqual se fay en l'estermita de la vita per temor es profeytivol. Car es script: en qual que qual hora lo pecca-

45. Welch' einen Rath man denjenigen geben soll, welche zufällig etwas von zeitlichem Gut finden, dessen Eigenthümer unbekannt ist*).

46. Ob wir Diener (des Wortes) von den Gläubigen erlaubterweise Nahrung, Geld oder andere zeitliche Dinge annehmen können**).

47. Ob es uns Dienern (des Wortes) erlaubt sei, unserm Volke anzurathen, daß sie die falschen Brüder tödten, welche unter uns sind, und die suchen und oft gesucht haben, uns Diener (des Wortes) in die Hände der Papisten zu liefern, um uns dem Tode zu übergeben, und damit das Wort Gottes unter dem Volke nicht verkündigt werde, und viele Gläubige durch die genannten Papisten an Seele und Leib zu Grunde gerichtet und der Kleidung beraubt werden"***).

---

dor engemire, yo non me recordarey de las soas iniquitas. Diese drei letzten Fragen beziehen sich auf die dringenden Ermahnungen zur Buße in den ältern waldensischen Schriften.

*) Item qual conselh se deo donar a li atrobant alenna cosa temporal per fortuna, lo mestre de laqual non se sap.

**) Item si nos menistres poen licitament recebre de li fidel nurriment, pecunias o autras cosas temporals.

***) Item si lo es licit a nos menistres de conselhar al nostre poble, qu'ilh tuon li fals frayres, liquâ son entre de nos e cerchon e an cercha de liorar nos menistres en li mans de li papista, a ezo qu'ilh fessan nos morir e que la parolla de Dio non sia anuncia entre lo poble, e moti de li fidel sian destruyt per dit papista d'arma e de cors e de la roba. — Auf diese falschen Brüder bezieht sich Payre Eternal S. 239.

Bei Scultetus ist diese Frage weitläufiger. An liceat nobis plebeculae nostrae consulere, interficiant falsos fratres proditores, qui inter dictam plebeculam saepicule pullulant, cum in hujusmodi non habeamus ullo modo, qua puniantur tales proditores, ditionem temporalem. Exoriuntur enim, ut rem sane intelligas, inter dictam plebeculam falsi fratres, qui clam accedunt ad Antichristi membra, ut puta monachos, episcopos, ditionem temporalem et hujusmodi, dicentes: quantum vultis nobis dare et in manus vestras Waldensium doctores trademus, scimus enim, ubi lateant (non quidem ubique palam apparere audemus). Et sic inter eos conventione facta, praedicta membra tempore nocturno veniunt cum manu armata ad nos capiendum, saepe nemine sciente; quo fit ut ex hoc plebeculae nostrae gravis exoriatur persecutio, et nos miseri plerumque uramur, et

Die wichtige Mittheilung und Anfrage, betreffend die Lehre von der Prädestination, kömmt im romanischen Texte am Ende aller anderen Mittheilungen und Anfragen, nicht so im lateinischen Texte, wo sie mitten unter den übrigen steht. In beiden Texten herrscht die größte Uebereinstimmung. Wir geben hier den Inhalt, die Abweichungen des romanischen Textes sind unter dem Texte angemerkt.

„Ueberdieß giebt es nichts, was uns Schwache mehr in Verwirrung bringt, doch, wie ich ersehe, aus Schuld unserer Unwissenheit, als was ich gehört und bei Luther vom freien Willen und von der Vorherbestimmung Gottes gelesen habe *). Wir glaubten nämlich, daß allen Menschen einige Kraft natürlicherweise von Gott eingepflanzt sei, jedoch dem einen mehr, dem andern weniger; wie denn die Erfahrung lehrt, daß ein Mensch vom andern sich unterscheidet, und wie das Gleichniß von den Talenten dieß anzudeuten scheint, und wie die Erfahrung lehrt, daß den Kräutern, Pflanzen, Steinen und allen andern Dingen von Natur eine eigene Kraft von Gott eingepflanzt sei, wodurch sie zu vielem fähig sind. So glaubten wir, daß die Menschen durch die vorhergenannte Kraft etwas vermögen, doch so, daß Gott sie stachelt und anreizt, wie er selbst sagt: ich stehe an der Thüre und klopfe an, und daß er denjenigen, der vermöge seiner angebornen und angeregten Kraft nicht aufthun will, zuletzt in Gemäßheit seiner Werke annehmen werde. Sonst, wenn das nicht der Fall ist, sehe ich nicht ein, wie so viele positive und negative Gebote, wie Erasmus es auseinandersetzt, verstanden werden sollen. — Von der Vorherbestimmung aber glaubten wir, der Allmächtige habe in unendlicher Weise vor der Schöpfung Himmels und der Erden vorhergewußt, welche selig und

---

nonnunquam multi ex plebecula, aut alioqui ingens praedictis membris exhibeatur pecunia.

*) Outra las predictas demandas non hy a alcuna cosa que contorbe mais nos frevols que del libre arbitre e de la predestinacion de dio, de laqual cosa Luter e Erasme en son tant different.

welche verdammt werden sollten, er habe aber alle Menschen für das ewige Leben erschaffen, die Verdammten würden es durch ihre einige Schuld, d. h. weil sie nicht gehorchen noch die Gebote erfüllen wollten. Wenn aber Alles aus Nothwendigkeit geschieht, wie Luther sagt, so können diejenigen, die zum Leben bestimmt sind, nicht verdammt werden, noch umgekehrt, weil die göttliche Vorherbestimmung nicht kann vereitelt werden. Wozu nun so viele Schriften, Prediger und Aerzte für den Leib? Denn wegen derselben geschieht nichts mehr und nichts weniger, weil Alles mit Nothwendigkeit geschieht" *).

Eigenthümlich ist dem Texte des Scultetus die Frage, ob Jungfrauen, welche ihr Leben in der Jungfrauschaft führen wollen, in diesen Stand einzuführen seien. Das bezieht sich auf die oben erwähnten klosterartigen Genossenschaften von Weibern, und tritt noch deutlicher in den lateinischen Worten hervor: an mulieres juvenes, requirentes et volentes vitam in virginitate agere, sint in religionem introducendae. Das Ganze ist übrigens nur eine andere Wendung der siebenten Frage des Morel'schen Berichtes.

Nachdem hier, wie bei den übrigen Anfragen, Oecolampad's und Bucer's Antwort eingerückt worden, folgt das Ende des Briefes an Oecolampad, wie er bei Scultetus steht, doch kürzer und in etwas veränderter Fassung.

„Wir hoffen, vertrauen und begehren dringend, in allen vorhin erwähnten Dingen vom heiligen Geiste zurechtgewiesen und erleuchtet zu werden, indem wir glauben, daß er für alle Schaafe Gottes dieselbe Sorge trägt, sowohl für diejenigen, welche in diesem Lande hauptsächlich deiner Pflege anbefohlen sind, als für die andern, welche in den andern Ländern sind, welche zu dir ihre Zuflucht nehmen und von dir Hülfe begehren, welchen du kannst, und wir glauben, daß du willst Hülfe darreichen gemäß der Gnade und der großen Gabe, die dir von Gott gegeben ist. Siehe, es steht geschrieben, es wird gegeben werden jedem, der bit-

*) Quia necessario contingunt omnia, fehlt im romanischen Texte.

tet, und jeder, der sucht, wird finden, und jeglichem, der anklopft, wird aufgethan. Sei gegrüßt."

Hier möge noch der Schluß des Schreibens an Oecolampad bei Scultetus seine Stelle finden.

„O möchten wir unter uns durch feste Einigkeit verbunden sein, und Alles nach deinem Rathe und derer, die dir ähnlich sind, behandeln, wie wir dessen gar sehr bedürfen! In allen Dingen jedoch stimmen wir mit Euch überein, und von den Zeiten der Apostel her haben wir immer in Betreff des Glaubens, gleich wie ihr, einträchtige Lehre gehabt; darin allein von Euch verschieden, daß wir durch unsere Schuld und die Trägheit unseres Geistes die Schrift durchaus nicht so richtig, wie ihr, verstehen. Darum sind wir zu dir gekommen, um unterwiesen, unterrichtet, erbaut und belehrt zu werden. Ueber alle waltet derselbe Gott." Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der romanische Text eine Umarbeitung dieses lateinischen an Oecolampad gerichteten ist, und daß er bei der Ueberreichung der bisherigen Mittheilungen an Bucer beigefügt wurde.

So sprachen die Abgesandten der Waldenser zu den Reformatoren, so beichteten sie ihnen, wenn es erlaubt ist, diesen Ausdruck zu gebrauchen, mit einer Offenheit und Lauterkeit, die selbst die ungünstigsten Seiten der waldensischen Zustände nicht verdeckt noch beschönigt. Das Ringen nach Wahrheit in Lehre und Leben ist das erste, was auffällt in allen ihren Geständnissen. Was den Inhalt derselben betrifft, so enthalten wir uns aller weiteren Bemerkungen; die Sache spricht durch sich selbst genug. Selbst Monastier gesteht zu, daß die Waldenser damals in einem gesunkenen Zustande waren. Vorzüglich war auch das sittliche Bewußtsein, das Gewissen in wichtigen Punkten verdunkelt oder wenigstens getrübt, eine natürliche Folge der harten Bedrückungen. Es bestätigte sich hiebei die alte Erfahrung, daß Verfolgung und Bedrückung nicht unbedingt als Mittel zur Förderung christlichen Sinnes und Lebens angesehen werden können.

Oecolampad beantwortete in einem langen Briefe vom

13. October 1530, an die waldensischen Gemeinden gerichtet, die Eröffnungen des G. Morel und die an ihn gestellten Fragen. Das ist das Dokument, welches Scultetus aufbewahrt hat. Sodann beantwortete er noch vier andere Fragen in dem bereits erwähnten zweiten Briefe, der sich in der oben genannten Sammlung der Briefe Zwingli's und Oecolampad's findet.

Die Antwort ist so beschaffen, wie sie sich von einem Manne, wie Oecolampad, zumal in einer so wichtigen Angelegenheit, erwarten läßt. Sie athmet Liebe und Weisheit, es herrscht darin viele Freimüthigkeit, aber auch Schonung. Sie geht nach den in solchen Fällen zu erwartenden freundlichen Eingangsworten, worin Oecolampad Gott dankt, daß er die Waldenser mitten in der allgemeinen Finsterniß zu so großem Lichte berufen habe, sogleich zu dem über, was allerdings das wichtigste war, zu dem Verhältniß zur katholischen Kirche.

„Ihr wißt, mit dem Herzen wird geglaubt zur Gerechtigkeit, mit dem Munde aber bekennt man zum Heile, diejenigen aber, die sich schämen, Christum vor der Welt zu bekennen, werden einst auch von seinem Vater nicht erkannt werden. Weil unser Gott Wahrheit ist, will er auch, daß diejenigen, die ihm dienen, in der Wahrheit, ohne alle Verstellung ihm dienen. Er ist ein eifriger Gott, und duldet nicht, daß die Seinen mit dem Antichrist an demselben Joche ziehen. Er hat keine Gemeinschaft mit Belial und mit der Finsterniß. Wir hören aber, daß ihr aus Furcht vor Verfolgungen euren Glauben also verläugnet und geheim haltet, daß ihr sogar mit den Ungläubigen Gemeinschaft habt und zu jenen verabscheuungswürdigen Messen geht, in welchen, wie ihr gelernt habt, der Tod und das Leiden Christi gelästert wird. Denn, wenn jene sich rühmen, daß sie mit ihren Opfern für die Sünden der Lebendigen und Todten genugthun, was bleibt übrig, als daß Christus mit seinem einzigen Opfer nicht genug gethan hat, und daß Christus nicht Jesus und Heiland ist, sondern gewissermaßen umsonst für uns gelitten hat? Wenn wir aber

an jenem befleckten Tische Theil nehmen, so bezeugen wir, wenn auch mit verbittertem Gemüthe, daß wir mit den Gottlosen Ein Leib sind. Indem wir zu ihren Gebeten Amen sagen, verläugnen wir nicht Christum? Welche Todesarten sollte man nicht vorziehen, was für eine Todesstrafe nicht ertragen, ja sogar in welch' einen Abgrund der Hölle nicht eher eingehen, als gegen das Gewissen bezeugen, was die Gottlosen lästern? Ich kenne Eure Schwachheit; aber stärker sollten diejenigen sein, die sich durch das Blut Christi erlöst wissen. Am meisten ist derjenige zu fürchten, der die Seele sammt dem Leibe in das Feuer schicken kann. Warum sind wir so besorgt um unsre Seele? wird sie größeren Werth haben als Christus? Wollen wir uns mit den Verlockungen dieses Lebens begnügen und nicht hineilen zu den ewigen Freuden? Kronen winken uns, und wir wollen den Blick davon wegwenden? Wer wird an die Wahrheit unsers Glaubens glauben, wenn er in der Hitze der Anfechtung abfällt? Wir bitten, daß Gott Euren Glauben mehren wolle. Wir würden wahrlich lieber sterben als von der Versuchung überwunden werden. Daher ermahnen wir Euch als Brüder, daß ihr die Sache genauer erwäget. Denn, so es erlaubt ist, unter dem Antichrist den Glauben zu verbergen, wird es auch erlaubt sein, mit dem Türken anzubeten, mit Diocletian vor den Altären des Jupiter und der Venus anzubeten, und vielleicht mit geringerer Gefahr. So wäre es auch dem Tobias erlaubt gewesen, in Bethel das Kalb anzubeten. Was ist nun unsere Hoffnung zu Gott? Ich fürchte aber, daß, so wir Gott nicht in gebührender Weise ehren, sogar unser ganzes Leben in jeder andern Beziehung mit dem Sauerteig der Verstellung durchsäuert und wir als Laue aus dem Munde Gottes ausgespieen werden. Wie werden wir uns des Kreuzes Christi rühmen, wenn wir aus Furcht vor Anfechtung den Herrn nicht verherrlichen? *) Es ist nicht erlaubt, o Brüder, vom

*) Im Romanischen etwas anders: En qual maniera nos gloriaren en crocz del segnor, si non glorificaren lo Segnor en las tribulacions?

Pfluge zurückzuschauen; es ist nicht erlaubt, auf die Stimme der übelrathenden Ehefrau, des Fleisches sage ich, zu hören, welches, wenn es gleich vieles erträgt, doch im Hafen selbst Schiffbruch leidet" *).

Oecolampad bezeugt darauf seine und seiner Kirche Uebereinstimmung mit den Waldensern in Hinsicht des Glaubens an den dreieinigen Gott, an Christum den einigen Mittler, in Hinsicht der Sakramente, in Hinsicht der Verwerfung der menschlichen Erfindungen. Er beruft sich hiebei auf das Glaubensbekenntniß, welches die böhmischen Brüder zu Anfang des 16. Jahrhunderts dem Könige Wladislaus übergeben haben (bei Lydius l.). Ganz kurz sagt er: die von den Katholiken Getauften taufen wir nicht wieder, das sei ferne. Dieser Punkt wird bei Anlaß der Antwort Bucer's zur Sprache kommen.

Die Hochachtung der Obrigkeit in den Dingen, die nicht gegen Gott sind, der Eidschwur, das Zinsennehmen, das jus gladii der Obrigkeit, Alles das wird von Oecolampad vertheidigt, die Selbstrache verworfen. Die bürgerlichen Gesetze seien nicht zu verachten, welche Glauben und Liebe nicht verletzen; die judicialia im mosaischen Gesetze, was den Sinn des Gesetzgebers betrifft, seien nicht abgeschafft. Es sei gut, daß die Gläubigen ihre Streitigkeiten unter einander schlichten. In Hinsicht der Geistlichen sei es zu billigen, daß die Aufzunehmenden zuvor geprüft werden; allein sie seien mehr, als es erforderlich ist, mit Handarbeit beschäftigt: eine heilige Sache sei es, mit den Händen zu arbeiten; heiliger sei es, den Dienst am Worte zu verrichten. Auch die Apostel hätten sich geweigert, zu Tische zu dienen, die jungen Geistlichen fänden Arbeit genug in beiden Testamenten. Oecolampad mißbilligt es auch, daß die Geistlichen alle drei Jahre den Ort wechseln; man müsse unterscheiden zwischen den Aposteln, die herum geschickt werden, und den

*) Emperczo ella recept destruiment al port. — Soweit geht die zusammenhängende romanische Uebersetzung; der übrige Theil des Briefes ist vertheilt als Antworten auf die verschiedenen Fragen.

Pastoren, die bei ihren Schafen bleiben sollen. Weitläufig spricht sich Oecolampad über den Cölibat der Geistlichen und die virginum coenobia aus. Es bildet diese Ausführung ein Seitenstück zu demjenigen, was Oecolampad 1524 in der Disputation des Stephan Stoer, Pfarrer in Liestall, über denselben Gegenstand geäußert hatte *). Oecolampad geht davon aus, daß die Gabe der Enthaltsamkeit den Meisten nicht verliehen, daß die Virginität zwar sehr hoch zu achten, doch die verstellte ein Greuel vor Gott sei. Insbesondere berührt Oecolampad die Fleischesversuchungen und die Heuchelei, welche in den Jungfrauenvereinigungen Eingang finden. Es muß sich dieß auf wenig erbauliche Privatmittheilungen von Seiten G. Morel's beziehen, die von der Art gewesen sein mögen, wie das S. 258 und 260. berührte. Daher Oecolampad in dieser Beziehung die Ehe sogar als bequeme Gelegenheit zum Heile (salutis commoditas) behandelt, die man nicht versäumen müsse, um zeitlichen Gutes willen; besser sei es, arm in der Ehe, als reich in schmutzigem Cölibat zu leben. Doch giebt Oecolampad Gemeinschaft der Güter unter den Geistlichen zu, und dehnt sie auf die Ernährung der Frauen und Kinder aus. In Hinsicht der Grade des geistlichen Standes giebt Oecolampad eine der waldensischen ähnliche Dreitheiligkeit zu: episcopi oder visitatores, die also die Oberaufsicht führen, wie er selbst eine solche Würde bekleidete, Prediger oder Diener des Wortes, — und solche, die als Schüler noch Unterricht empfangen.

In Hinsicht der Art, wie man das Volk unterrichten müsse, stellt Oecolampad den Grundsatz auf, daß man nur dasjenige verkündigen solle, was zur Mehrung des Glaubens und der Liebe und zur Verherrlichung des Ruhmes Christi beitrage. — Darauf nennt er die kanonischen Schriften des alten und neuen Testamentes — die apokryphischen des alten Testamentes -- und diejenigen neutestamentlichen Schriften, die nicht so hoch zu achten seien wie die übrigen:

*) s. mein Leben Oecolampad's, Band I. S. 244.

Apok. Joh., die Briefe Jac., 2. Petr., Joh. 2 und 3. Die allegorischen Erklärungen, welche in der Schrift gegründet sind und mit dem Glauben übereinstimmen, giebt Oecolampad frei. — Von der Erbsünde wird ganz kurz gesagt, sie habe ihren guten Grund (rationem). — Ueber freien Willen und Prädestination spricht sich Oecolampad mit der gewohnten Mäßigung aus:

„Den freien Willen, sofern er der Gnade widersteht, billigen wir nicht, doch ohne dadurch das Sündigen als nothwendig zu setzen. Denn welche sündigen, die sündigen aus freiem Willen und Antriebe. — Man kann auch nicht sagen, daß unsere Kraft größer ist, weil so viele Gebote an uns gestellt werden, sondern groß ist die Kraft des Geistes, wodurch wir den Willen Gottes erfüllen, groß unsere Trägheit, um welcher willen wir unwürdig erachtet werden. Es besteht zwar bei Gott etwas unwiderruflich Bestimmtes (fati ratio), wenngleich euch Alles veränderlich scheint. Es geziemt euch aber nicht, auf die Geheimnisse Gottes das Augenmerk zu richten, sondern auf das Wort Gottes sollt ihr sehen, dem ihr Glauben schenken sollt, wodurch wir auch das Heil erlangen werden. Die Prädestination können wir nicht läugnen. Daß sie nicht kann zunichte gemacht werden, ist völlig gewiß. Aber wie? ist denn Gott ungerecht? ist er deswegen nicht wahrhaftig? Darum wollen wir uns unter seine Majestät demüthigen; denn sie drückt die Nacken der Stolzen nieder, seine Barmherzigkeit aber kommt zu Hülfe denjenigen, die zerknirschten Herzens allein bei Gott Hülfe suchen, nicht beim Fleische und seinem Willen, damit in allen Dingen Gott geehrt werde. Uebrigens was geht uns der Streit zwischen Luther und Erasmus an? Unser Verderben ist aus uns, unser Heil allein in Gott." — Oecolampad schließt mit der Bitte, diese brüderliche Ermahnung nicht zu verachten, und mit der Ankündigung, daß G. Morel das Uebrige ihnen mittheilen werde *).

*) Worunter wohl auch Antworten auf mündliche Anfragen G. Morel's zu verstehen sind.

In dem genannten zweiten Briefe Oecolampad's finden sich die Antworten auf die nachträglichen Fragen; zuerst de meritis, entsprechend der 27. Frage im romanischen Text. „Die Heiligen, d. h. die Gläubigen, halten nicht hoch von sich, sind immer gering in ihren eigenen Augen, geben allen Ruhm Christo, finden immer Sünde in sich. Aber Gott wird die Guten belohnen, als ob er ihnen etwas schuldig wäre" *). Auf die Frage (26.), betreffend die Selbstvertheidigung, antwortet Oecolampad: Ambrosius lehrt, daß der Weise, der Schiffbruch leidet, dem Unweisen, der in demselben Falle sich befindet, das Brett der Rettung nicht entreißen dürfe; eben so wenig dürfe man den Räuber tödten. Daher Christus spreche: stecke dein Schwerdt in die Scheide. Der Christ verlasse sich auf Gott und sterbe gerne. — Im romanischen Texte ist die Antwort Oecolampad's kürzer, übrigens, wie zu erwarten, auch verneinend; der Krieg wird als Ausnahme erwähnt, was im romanischen Texte nicht erwähnt ist.

Auf die Frage, ob es erlaubt sei, am Sonntage zu arbeiten (25. Frage des romanischen Textes), antwortet Oecolampad gleichlautend mit dem romanischen Texte, der jedoch etwas länger ist. Er beruft sich auf Col. 2., Gal. 4., Röm. 16.: „um der schwachen Brüder willen sollen wir an diesem Tage nicht arbeiten. An diesem Tage sollen wir wenigstens Gott dienen und sein heiliges Wort hören; — wenn die Noth und der Nutzen der Brüder es erfordert, so kann von dieser Regel abgewichen werden, da wir wissen, daß wir Herren des Sabbaths sind, und daß der Sabbath nicht über uns herrschen soll. Denn weder Sonntag noch ein anderes Fest ist den Christen geboten, sondern die Liebe regiert sie in allen Dingen." — Auf die Frage, betreffend die Schlüssel, antwortet Oecolampad (gleichlautend in beiden Texten), er verstehe unter den Schlüsseln die Auctorität der Kirche in Aufnahme und Ausschließung der Brüder, welche Auctorität gewiß die höchste ist, wie geschrieben

*) Im romanischen Texte ist keine Antwort Oecolampad's angeführt.

stehe Matth. 18. Denn die Einheit der Kirche sei groß, ohne welche Niemand selig werden könne; denn die Kirche thue nichts ohne das Wort Gottes; wer daher die Kirche verachte, der verachte auch Christum. — Im lateinischen Briefe kömmt zuletzt noch die Ermahnung, dem Worte Gottes den Vorzug einzuräumen, dem keine Gewohnheit den Vorrang streiten solle; auch sollen sie sich nicht durch Verfolgung schrecken lassen; — die Schwestern, heißt es endlich, d. h. die in der Jungfrauschaft klosterartig vereinigten, sollen nicht auf Kosten der Kirche leben.

Die Antworten Bucer's, die er übrigens mit seinen Collegen, wohl besonders mit Capito verabredete, werfen neues Licht auf die waldensischen Verhältnisse, so wie sie auch die bekannte, vermittelnde Richtung jenes Theologen bestätigen, die er den Waldensern gegenüber nicht verläugnet hat.

In Beziehung auf die Vorbereitung zum geistlichen Amte dringt er auf fleißiges Schriftstudium, und beruft sich, ähnlich wie Oecolampad, darauf, daß Paulus seinem Timotheus, der doch von Jugend auf in der Schrift unterwiesen war, empfahl, in der Schrift fleißig zu forschen; auf jeden Fall müßten die unwissenden Ordinanden mehr als einige Wintermonate in drei bis vier Jahren darauf verwenden; auch sollten sie nicht bei unverheiratheten Frauenzimmern einige Zeit zubringen. — Daß die Geistlichen für den Nutzen der Kirche den Ort wechseln, gefalle ihm; wenn es aber aus anderer Ursache geschehe, so sei es ein Vergehen gegen die christliche Freiheit. Bucer billigt es, daß die Geistlichen die Almosen der Gemeindeglieder annehmen, er mißbilligt aber die Gemeinschaft der Güter, welche die Apostel auch nicht gehabt hätten. Doch setzt er hinzu: sofern diese eure Einrichtung sich mit der Liebe verträgt, ist sie zu billigen. — Er giebt auch seine Zustimmung dazu, daß die Geistlichen Handarbeit verrichten, nach dem Beispiele des Apostels Paulus. Gegen den Cölibat spricht er sich noch schärfer aus als Oecolampad. Was die Ausschließung derjenigen betrifft, die Fleischessünden begangen

haben, so billigt er sie, sofern man den Ausgeschlossenen das Besserungsmittel nicht vorenthalte, nämlich die Ehe; ist diese zugestanden, dann möge man strenge verfahren. — Auf den Artikel des Glaubensbekenntnisses, betreffend die Sakramente, giebt Bucer eine lange Antwort, überschrieben: R. de Busser de baptismo, gegen die Anabaptisten gerichtet. Es geht daraus deutlich hervor, daß Bucer die Waldenser selbst nicht im Auge hat; daher er am Ende hinzusetzt: „sollte es geschehen, daß ihr durch solche (Anabaptisten) beunruhigt würdet, so möget ihr daran erkennen, daß sie nicht den Geist Christi haben"; und nun folgen die Kennzeichen. — Den Besuch der Messe tadelt und verwirft Bucer in scharfen Ausdrücken.

In Beziehung auf die 2. Frage sagt derselbe: „die Gewalt der Schlüssel ist die Gewalt des Wortes, denn es giebt keine andern Schlüssel als das Wort Gottes." — Ueber den Gegenstand der 8. Frage, betreffend den Unterschied der Geistlichen beider Testamente, beruft er sich auf das, was er in seiner Erklärung des Evangelium Matthäi, des 1. Briefes Johannis und des Briefes an die Epheser über den Unterschied beider Testamente erörtert hat. — Was die allegorischen Erklärungen betrifft, so verweist er auf seine Erklärung von Evangelium Johannis 1, 5. Zur 12. Frage bemerkt er, die ganze Schrift solle gelesen und verkündigt werden: alle Dinge gereichen den Bösen zum Aergerniss. Zur 13. Frage: das Ganze der Schrift sei Liebe aus reinem Herzen und ungefärbtem Glauben. Zur 14. Frage: ob es mehr als zwei Sakramente gebe, sagt er mit deutlichen Worten: „Wir kennen keine anderen Sakramente, als die Taufe und das Abendmahl" *). Zur

*) Nos non haven conegu autre sacrament que lo baptisme e la eucharistia, eigentlich: wir haben — gekannt; das perf. (conegu) ist wohl eine fehlerhafte Uebersetzung von novimus. Denn Bucer hat zweifelsohne lateinisch geschrieben; etwa so: nos non alia sacramenta novimus praeter baptismum et eucharistiam. Wozu hätte er aber gesagt, wir haben gekannt? er sprach ja von dem gegenwärtigen Lehrbegriffe der Re-

15. Frage: die Eltern können für die Kinder das Versprechen (der Ehe) geben; diese sollen aber nicht gezwungen werden; doch sollen die Kinder im Allgemeinen den Eltern Gehorsam leisten. Die 16. Frage beantwortet Bucer durchaus bejahend; doch soll das Aergerniß (in den Ehen unter Verwandten) vermieden werden. Zur 17. Frage, betreffend die neue Ehe einer Frau, bemerkt Bucer: wenn der Mann ohne rechtmäßige Ursache länger, als die Frau es zu ertragen vermag, abwesend ist, dann kann sie, ohne ihre Rechtschaffenheit zu gefährden, einen andern Mann heirathen. Der in der 18. Frage berührte Punkt war, wie es scheint, durch die Gesetzgebung nicht geregelt; daher wohl kömmt es, daß Bucer diese Antwort giebt: der Gläubige zieht es vor, in allen Dingen das Gesetz Gottes zu befolgen, da er doch frei ist. — Hiebei führt er Exod. 22. an, wohl auf Vers 16 und 17 Bezug nehmend; eben so Deut. 22. Zur 20. Frage: „wenn die Frau eigenes Vermögen hat oder etwas verdient, und sie ist im Gesetze Gottes unterrichtet, so wird sie wissen, wie viel sie dem Manne geben kann." Im Allgemeinen gelte der Grundsatz, daß sie nichts gegen den Willen des Mannes thue. Auf die wichtige 21. Frage so wie auf mehrere andere fehlen die Antworten.

Die nicht minder wichtige 22. Frage, betreffend die eigene Sakramentsverwaltung, giebt dem Bucer Anlaß zu einer langen Erörterung. Sie sollen Gott bitten, daß er sie stärke, Christum offen zu bekennen, und das Volk ermahnen, daß es, wenn es bei den Papisten das Abendmahl empfange, allein auf die Einsetzung Christi sein Augenmerk richte, und das Brod und den Kelch als aus der Hand des Herrn annehme. Es wäre eine weit größere Sünde, wenn sie das Abendmahl der Papisten für Brod des Teufels hielten. Es wäre zwar besser, die Eucharistie aus den Händen der ordentlichen Geistlichen zu nehmen. Weil sie aber das noch nicht zu thun wagten, so sei es

---

formatoren. Wir werden bald sehen, welch' eine besondere Ehre diesen Worten erwiesen wurde.

nützlicher, daß sie die Eucharistie im Namen Christi als im Namen des Antichrist's empfangen. „Wir wollen, fährt Bucer fort, daß diese Dinge, die wir erinnert haben, von der Eucharistie und von der Taufe verstanden werden. Denn es giebt nur Eine Taufe. Wenn daher euer Volk die Taufe von den Päbstlern empfängt, so soll es sie nicht aufs neue von euch empfangen. Denn, obgleich jene böse sind, so taufen sie doch im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes." — „Die Verheiratheten an ihre Pflicht zu erinnern und für sie gemeinschaftlich zu beten, das ist nützlich, es mag geschehen vor der ehelichen Einsegnung durch die Päbstler oder nach derselben. — Auch das gefällt, daß ihr es mit der Taufe und dem Abendmahl so haltet, daß vor oder nach der Taufe, vor oder nach dem Abendmahle die Gemeinde sich versammle und den Geistlichen über die Taufe oder über das Abendmahl anhöre, und für das Kind und für diejenigen bete, welche das Abendmahl empfangen wollen oder es schon empfangen haben."

Zur 27. Frage giebt Bucer eine lange Auseinandersetzung über die Werke, in der Art, wie er sich in seinem Commentar zum Römerbriefe ausgesprochen, worin er die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben durchaus nicht in ihrer Strenge gehandhabt hat. — Zur 33. Frage, man solle sein Versprechen halten, Christus werde es doppelt ersetzen. — Zur 34. Frage: man solle sich nicht nach dem Gesetz Mosis richten. Zur 35. Frage verweist Bucer auf seine Erklärung des Matthäus. Zur 38. Frage: die Unwissenheit könne nicht völlig entschuldigen, denn alle Unwissenheit könne von uns überwunden werden. Doch sei die eine Unwissenheit mehr mit Schuld behaftet als die andere. Zur 42. Frage: man solle lehren, daß auch die groben Sünder Vergebung empfangen können; es sollen Gebete, Fasten, Almosen den groben Sündern auferlegt werden, nicht als ob diese von der Sünde reinigen, was allein das Blut Christi thun könne, sondern damit sie in großer Demuth leben, und nachher mit größerer Sorg-

falt die Sünde meiden. Bucer setzt hinzu: diejenigen aber, welche die Weiber der andern schwängern, sollen ihre Ehemänner unterstützen, so weit sie es können, ohne Verdacht der That zu erregen. Denn das sei besser, als wenn sie die That kund werden lassen, dadurch die Ehe auflösen und die Eheleute beunruhigen. Bei der 43. und 44. Frage beruft sich Bucer auf Gottes Barmherzigkeit. Zur 45. Frage: sind sie in der Noth, so mögen sie es (das Gefundene, dessen Eigenthümer unbekannt ist) behalten, wo nicht, es den Armen geben. Auf die 47. Frage, ob es erlaubt sei, die falschen Brüder und Verräther zu tödten, antwortet Bucer zuerst ganz verneinend; es sei gut, für Christum Verfolgung zu leiden. Er setzt aber hinzu: daraus müsse keine zu strenge Folgerung gezogen werden. Gott verfahre mit Einigen öfters auf außerordentliche Weise; und wenn dieß der Fall sei, so werde es durch die That bekundet; und wenn der Geist Gottes wehe, so sei keiner, der es vermöge, ihm zu widerstehen. *)

Die Vergleichung dieser Antworten Bucer's mit denjenigen, die Oecolampad ertheilte, muß gänzlich zu Gunsten des letzteren ausfallen. Dieser erscheint an Reinheit und Ernst der christlichen Gesinnung über den Straßburger Theologen erhaben. Es zeigt sich hiebei, daß die vermittelnde Richtung Bucer's, die seine ganze Wirksamkeit in der Reformation bedingt, nicht befolgt wurde, ohne der sittlichen Gesinnung einigen Eintrag zu thun. Noch ist zu bemerken, daß die Reformatoren den waldensischen Gesandten außer Briefen auch Bücher müssen mitgegeben haben. Wahrscheinlich gab ihnen Bucer die Bücher, worauf er sich in seinen Antworten bezieht. Oecolampad wird ihnen auch von seinen Schriften überreicht haben.

*) Noch ist zu bemerken, daß im Manuskript die Antworten der beiden Männer durch die Formeln R. Oecolampadii, R. Busseri kenntlich gemacht und von einander unterschieden werden.

Zweites Kapitel.

Die Synoden von Angrogne und S. Martin 1532. 1533. Der allmälige Sieg der Reformation.

Mit diesen Instruktionen und Schriften versehen, betraten die beiden waldensischen Abgesandten den Weg der Heimath. In Dijon wurde Peter Masson gefangen genommen, in den Kerker geworfen und hingerichtet. Georg Morel kam glücklich nach Merindol zurück „mit den Büchern, Briefen und Anordnungen, welche er von den deutschen Kirchen mitbrachte" *). Es scheint, daß die Annahme der Reformation bei den Waldensern der Provence auf keine besonderen Schwierigkeiten stieß; wir lesen in der unten genannten Beschreibung: „als G. Morel nach Merindol gekommen, legte er alle Hauptpunkte seiner Gesandtschaft dar, und erklärte den Waldensern öffentlich (mithin in offener Gemeindeversammlung), in wie vielen und wie großen Irrthümern sie sich befänden, in welche ihre alten Geistlichen sie verleitet und von dem rechten Wege der Frömmigkeit abgeführt hätten **). Als das Volk Solches erfahren, wurde es von so großem Eifer für die Verbesserung der Kirche ergriffen, daß sie von den Genossen, welche sie in Apulien und Calabrien hatten, die ältesten, angesehensten und erfahrensten herbeiriefen, um mit ihnen über die Verbesserung und Reformation der Kirche sich zu berathen. Die Sache wurde aber so behandelt und betrieben, daß die Kunde davon bis nach Aix (Aquas Sextias), der Hauptstadt der ganzen Provence, gelangte und die

*) S. de excidio reliquiarum Valdensium etc. lugubris narratio. Bei Camerarius l. c. p. 303., und Perrin I. 216.

**) Declaravit publice, in quot et quantis erroribus versarentur, in quos veteres ipsorum ministri eos conjecissent atque a recta pietatis via abduxissent.

Ohren der Bischöfe, Priester und Mönche in der Provence heftig erschütterte."

Der Bericht (bei Camerarius l. c.) bricht hier ab, um zu den Verfolgungen überzugehen. Offenbar aber muß einige Zeit verstrichen sein, bis jene aus Apulien und Calabrien die Einladung empfingen, und bis sie in den Thälern ankamen. Vielleicht verzog sich die Sache bis zur entscheidenden Synode von Angrogne am 12. Sept. 1532. Es muß nämlich die Sache wenigstens bei den Waldensern diesseits der Alpen allerlei Widerstand gefunden haben, was gar zu natürlich ist, da es sich um das Aufgeben der ältesten Grundsätze und Einrichtungen der Sekte, um das Betreten eines völlig neuen Weges, um die Annahme neuer bisher unbekannter Dogmen handelte. Das junge Reis der Reformation des 16. Jahrhunderts sollte auf den alten Stamm der waldensischen Gemeinden gepfropft, eine entscheidende Umänderung und Umwälzung in den inneren und äußeren Verhältnissen der Waldenser vorgenommen werden; und was, wenn nicht das wesentlichste, so doch sehr beachtenswerth ist, das freie Heraustreten mit der Ueberzeugung, die öffentliche Lossagung von der römischen Kirche, welche die Reformatoren von den Waldensern forderten, konnte nicht anders als ihre Stellung aufs höchste gefährden. Diejenigen welche am eifrigsten die Sache betrieben, d. h. die französischen Waldenser, boten alles auf, um den Sieg der Reformation herbeizuführen. Es wurde beschlossen, auf den 12. Sept. 1532 im Thale Angrogne diesseits der Alpen sich zu versammeln, es sollten alle romanischen Waldenser durch ihre Geistlichen daselbst vertreten werden. Man beschloß neue Gesandte nach der Schweitz zu schicken, mit dem Auftrage die schweitzerische Kirche zu einer Gesandtschaft nach den Thälern zu bewegen. Die waldensischen Gesandten wendeten sich an Farel, den vor allen anderen stürmischen Reformator der französischen Schweitz, der keine Schonung kannte, wo es galt, das Pabstthum, dessen fanatischer Anhänger er einst gewesen, zu bekämpfen. Die reformatorische Partei unter den Waldensern konnte sich, im Interesse ihrer

Bestrebungen, an keinen bessern Mann wenden. Farel versammelte so viel Geistliche als er nur konnte in der kleinen Stadt Granson am Neuenburgersee, um über diese Sache einen Beschluß zu fassen; er und der Pastor Saunier wurden als diejenigen bezeichnet, welche in die Thäler reisen sollten, um jener Synode beizuwohnen und den Sieg der Reformation herbei zu führen. Die beiden Männer verreisten am Ende des Monats August 1532; es muß aber, nach den Geständnissen von Gefangenen vom 22. September ein dritter Pastor mitgekommen sein; alle drei zu Pferde, Farel ritt ein weißes Pferd und war kenntlich an seinem röthlichen Barthaare.

Es gehörte Muth dazu, eine solche Mission zu unternehmen; besonders die Theilnahme an einer Synode, die doch zahlreich gewesen sein muß, war mit großer Gefahr verbunden. Am 12. September 1532*), an dem Tage, wo die Synode eröffnet wurde, waren Wächter ausgestellt, um die Versammlung vor Gefahr zu warnen und zu schützen. Sie fand statt im Flecken Chanforans im Thale von Angrogne, damals zu Frankreich gehörig, und dauerte 6 Tage. Ueber die Anzahl der Theilnehmer wird nichts gemeldet; es müssen aber nicht blos Geistliche, sondern auch (nach dem Dubliner Manuskript s. S. 380.) viele Laien zugegen gewesen sein.

Nach dem Berichte eines Augenzeugen, Robert Olivetan, der später die französische Bibel herausgab, bezeugten die anwesenden französisch-schweitzerischen Geistlichen ihre Freude an dem Anblicke dieser Versammlung, und besonders auch an den romanischen Uebersetzungen des alten und neuen Testamentes, die unter den Waldensern sich fanden (wovon zweifelsohne Exemplare vorlagen); sie dankten Gott, daß sein Wort diesem Volke niemals entzogen worden. Sie munterten die Anwesenden auf, Sorge zu treffen für die Verbreitung der heiligen Schrift, und zeigten insbesondere, daß es nöthig wäre, eine neue französische Uebersetzung zu

*) Perrin setzt die Versammlung in's Jahr 1535, Leger auf den 12. Dec. 1532, beides ist nicht richtig nach dem Dubliner Manuskript.

veranstalten *). Nach Perrin I. 157. nahm auch ein Geistlicher der französischen Waldenser das Wort und erklärte, daß sie eine Gesandtschaft an Oecolampad, Bucer u. A. gesandt hätten, durch welche sie aufgefordert worden seien, mit dem Bekenntnisse ihrer Ueberzeugung offen hervorzutreten. Es seien auch, setzt Perrin hinzu, die Briefe Oecolampad's und Bucer's vorgelesen worden.

Was die eigentlichen Verhandlungen betrifft, so ist uns leider nichts davon aufbehalten worden. Auch die Beschlüsse dieser Synode sind bis dahin nur aus Perrin, Gilles und Leger bekannt. Muston in seinem Israel des Alpes I. 182—187. giebt sie nach dem Dubliner Manuskript, aber unvollständig; er hat wohl nur die Auszüge benützt, die Gilly in Dublin hat machen lassen. Wir haben eine vollständige Abschrift des betreffenden Dubliner Manuskripts (s. S. 57.) genommen, deren Inhalt wir im Folgenden mittheilen. Die Sprache ist, wie bevorwortet (S. 35. 36.) nicht mehr die provençalische, sondern die italienische, freilich keineswegs rein. Was den diplomatischen Karakter des Dokumentes betrifft, so ist darüber folgendes zu bemerken: 1) es fehlen die Thesen 6. 7. 8., 2) inmitten der 19. These beginnt eine neue Schrift; offenbar hat ein Schreiber den andern abgelöst, 3) Einiges ist durchgestrichen, was weiter unten bezeichnet werden wird, 4) am Ende ist ein Index in französischer Sprache von derselben Hand geschrieben, die von der 19. These an die Feder ergriffen. Der Umstand, daß jene drei Artikel ausgelassen sind, könnte zur Annahme berechtigen, daß das Manuskript nicht das ursprüngliche in der Versammlung aufgenommene Protokoll der Verhandlungen ist. Vergleichen wir dieses Dokument, seinem Inhalte nach, mit den Artikeln, welche Perrin, Gilles und Leger als Beschlüsse dieser Synode veröffentlicht haben, so finden

*) Dieß die erste Anbahnung der Uebersetzung von Olivetan (1535), die übrigens keineswegs eine neue Uebersetzung genannt zu werden verdient. S. Graf, Faber Stapulensis in Niedner's Zeitschrift für historische Theologie. 1852. 2. Heft. Beilage.

wir, daß diese sich von den italienischen unterscheiden, 1) durch den Inhalt, (das italienische Manuskript enthält mehr Punkte und giebt diese ausführlicher), 2) durch die Ordnung, in welcher die Artikel genannt sind. Die kurze Einleitungsformel bei Leger ist ganz gewiß späteren Ursprunges; was das übrige betrifft, so ist es möglich, daß Farel ursprünglich die Artikel aufgesetzt hat, und zwar in der Ordnung, wie sie bei Perrin, Gilles und Leger vorkommen: die Artikel betreffend den freien Willen und die Prädestination stehen voran, beherrschen also das Ganze und geben ihm seinen dogmatischen Karakter. In der Synode selbst aber wurden diese dogmatischen Artikel erst gegen das Ende der Verhandlungen behandelt; zuerst kamen Artikel, betreffend die Sitten und Disciplin, in Behandlung; viele Artikel wurden mit Erörterungen begleitet *). —

Wir theilen hier beides, die Artikel und die Erörterungen, mit:

1. „Am ersten Tage wurde darüber verhandelt, ob es dem Christen erlaubt sei, zu schwören."

Man wundert sich über diesen Anfang. Für die Waldenser war die Sache freilich nicht unbedeutend; denn der Grundsatz des Nichtschwörens reichte bis zum Ursprung der Sekte hinauf; sodann war es gegenüber den Ortsobrigkeiten gar nicht gleichgültig, ob sie auf jenem Grundsatze bestanden oder nicht; in jenem Falle setzten sie sich großer Gefahr der Entdeckung aus. Es wird nun der Beschluß nebst seinen Motiven angegeben:

„Der Christ darf erlaubterweise bei dem Namen Gottes schwören, ohne damit gegen die Worte zu handeln, welche Matth. 5. geschrieben stehen. — Der Beschluß steht fest, wenn nur derjenige, der schwört, den Namen Gottes nicht misbraucht, so kann er schwören. Er misbraucht den Namen Gottes nicht, wenn der Eidschwur zu größerem Ruhme

*) Um die Eigenthümlichkeit der Sprache deutlich zu machen, fügen wir einige Proben derselben bei: El primo di fo disputato, se hora licito al christiano de jurar en alcun modo.

Gottes und zur Wohlfahrt des Nächsten gereicht. — Man kann zu Gott schwören vor Gericht, weil derjenige, welcher die Gewalt ausübt, er sei ungläubig oder gläubig, die Gewalt Gottes ausübt *).

2. Kein Werk ist gut zu nennen außer demjenigen, welches Gott geboten hat. Kein Werk ist böse zu nennen, ausgenommen dasjenige, was Gott verboten hat **).

Was die äußeren Werke betrifft, welche Gott nicht verboten hat, der Mensch kann sie verrichten oder nicht verrichten, ohne Sünde zu begehen" ***).

Was darunter zu verstehen sei, erhellt aus den beigefügten Erörterungen, worin Gott selbst redend eingeführt wird: „Thue nicht Alles, was dir gut scheint bei dir selbst, sondern thue, was ich dir befehle; — nur dasjenige, was ich dir befehle, thue, füge nichts hinzu zu meinem Worte und thue nichts davon, thue nur, was ich dir befehle. Weiche nicht ab zur Rechten noch zur Linken, thue nur, was ich dir befehle; daß soll deine Richtschnur sein in allen deinen äußeren Handlungen. Du kannst alle möglichen äußeren Handlungen verrichten, von welcher Art sie auch sein mögen, wenn sie dich nur nicht verleiten gegen das Gebot Gottes zu handeln, welches darin besteht, ihn zu lieben; auch nicht gegen dasjenige, was verboten ist, (sollst du handeln) d. h. wir sollen dem Nächsten nicht thun, wovon wir nicht wünschten, daß es uns gethan würde" †).

---

*) El christiano po jurare licitament al nome de dio sencza fare contra le parolle che sono script en sancto Mat. 5c. — La conclusione he stata don modo que colluy, que jura, non pilha el nome de dio en vano, que el po jurare. Non pilha el nome de dio in vano, quando el juramento suo redonda in majore gloria de dio e salut del prossimo. He Dio si po jurare in judicio, perque colluy, que exerce la potesta, sie inffidelle o vero fidelle, exerce la potesta de dio.

**) Nullo opera he quiamata bona si non quella che dio ha comandato. Nulla opera he quiamata cativa si non quella que dio ha prohibita.

***) In quanto a le opere externe lequelle non son prohibit de dio, l'omo le po fare o non fare — sencza peccato, dieser Satz ist im Manuskript durchgestrichen.

†) Non faray tuto quello que te pare esser ben facto hochi toy, ma

Der Sinn und die Abzweckung dieser Erörterung ist nicht ganz klar. Ungeachtet dessen, was am Ende steht, scheint sie sich hauptsächlich auf den Gegensatz gegen die Katholiken zu beziehen.

3. „Die Ohrenbeichte ist nicht von Gott geboten. Es ist beschlossen, gemäß der heiligen Schrift, daß die wahre Beichte der Christen darin besteht, Gott allein zu beichten, welchem Ehre und Ruhm gehört. — Die 2. Beichte besteht darin, wenn man sich mit seinem Nächsten aussöhnt, wie wir es haben in Matthäi 5. und im Jacobus: Bekennet ꝛc. Die 3. ist in St. Matthäi 18. (es wird hier der Inhalt von Vers 15. 16. 17. resumirt)*).

4. Das Ablassen von der Arbeit am Sonntage ist dem Christen von Gott nicht verboten**).

Die Schlußrede geht dahin, daß, obgleich der Mensch am Sonntage ohne Sünde arbeiten kann, wie wir es haben im Evangelium, auch in den Galatern Cap. 4., in den Colossern Cap. 2., wir nichtsdestoweniger, um in unseren Dienern die Liebe anzuregen, so wie auch um dem Worte Gottes obzuliegen, an jenem Tage von der Arbeit lassen sollen, als Eiferer um die Ehre und den Ruhm Gottes***).

---

faray quello que te comando. — Tanto solament quello ch' yo te comando, faray; non ajostare ne tolhere a la parolla mia, fa tuto solament quello ch' te comando. Non declinarey a destra ne a la senestra, fa tanto solament quello que te comando. Aquesta sera la toa regula en tote le toe opere externe. Tu poy fare tute quante le opere externe de qualconque sorte siano, don modo que non te inducairo affare contra lo comandamente de dio, que he de lo amare; ne etiam contra quello que he prohibito czo e (lies: es) non fare al proximo nostro quello quello que non voressimo (lies volessimo) que fosse facto a noy.

*) La confessione auriculare non he comandata da dio; he stato concluso secondo le sacre scripture, ch' la vera confessione del christiano sie de confessare al solo dio, el quello apartienc honor e gloria. — La 2a confessione, si he reconcilliare al proximo suo, coma avemo en sancto Mat. 5. he S. Jacob: confessamo etc. La 3a sie en sancto Mat. 18 de coluy que pecca etc.

**) La cessacion de opere nel jorno de la dominica non he prohibita de dio al cristiano.

***) La conclusione he stata, que per ben que hl'omo possa ope-

5. Das (äußere) Wort ist nicht nöthig, noch das Gebet mit gebogenen Knien, noch bestimmte Stunden, noch Neigung des Hauptes und andere äußerliche Dinge sind nöthig und erforderlich beim Gebete *).

Es ist beschlossen, daß die Verehrung Gottes nicht anders geschehen kann, als im Geiste und in der Wahrheit, wie wir es haben in Sankt Johannes im 4. Cap.: „Gott ist Geist, und wer mit ihm reden will, muß mit dem Geiste (zu ihm) reden." Das Wort und andere äußerliche Dinge finden nur deswegen Statt, um große Zuneigung zum Nächsten auszudrücken und anzuzeigen, daß der Mensch mit seinem Gott geredet hat" **).

Offenbar bezieht sich dieser Artikel auf das Aufgeben der Theilnahme am katholischen Gottesdienst; doch ist zu beachten, daß dieses Aufgeben nicht förmlich ausgesprochen wird, was man als Maaßregel der Schonung für eine Minorität in der Versammlung, auch für die Gemeinden erklären könnte. Doch erklärt sich die Sache wohl anders. Die drei folgenden Thesen (6. 7. 8.) sind nämlich im Manuskripte ausgelassen, aus welchem Grunde, wird nicht genannt. War darin die Trennung von der katholischen Kirche bestimmt formulirt, und die Folgerung aus dem im 5. Artikel aufgestellten Grundsatze gezogen? Hatte der Abschreiber bei dieser Auslassung die Absicht, diese definitive

---

rare al jorno de la dominica sencza peccato, coma havemo ne li evangeli, e eciam en li gallacian al 4 e a li Collocenczi al 2 Cap., mentedimeno per exercitare la carita a li nostri servitori, e eciam per vacare alla parolla de dio, devemo cessare quel jorno como cellatore de lo honor et gloria de dio (s. S. 371.).

*) La parolla non he necessaria ne la oracion engenolvament, ne hore determinate ne descopiment del capo ne altre cose externe non sono necessarie ne requeste en la oracion.

**) He stato concluso ch' el colto divino non si po fare si non in spirito e en verita, coma havemo en sanco Johanne al 4 c.: dio he spirito, e qui vol parlar cum luy, besogna que parlla cum lo spirito. La parolla e altre cose externe non si fanno si non ha exprimere e demonstrare grande affecion al proximo, cum que hl'omo ha conversato el suo dio.

Trennung aufzuhalten? Wir wissen aus Gilles p. 30., daß der Beschluß gefaßt wurde, die Gemeinschaft mit der katholischen Kirche fortan gänzlich aufzugeben, in keiner Weise und bei keiner Gelegenheit den Dienst der katholischen Priester zu begehren, und die gottesdienstlichen Versammlungen fortan öffentlich zu halten, um Gott die Ehre zu geben. Es läßt sich nicht läugnen, daß die darauf bezüglichen Artikel ihre natürlichste Stelle nach dem fünften fanden.

9. „Die Auflegung der Hände ist nicht nöthig. Die Schlußrede steht fest: obwohl die Apostel und die alten Väter sie gebraucht haben, nichtsdestoweniger, weil sie eine äußerliche Sache ist, so soll sie der Freiheit eines jeden überlassen sein*).

10. Es ist dem Christen nicht erlaubt, sich in irgend einer Weise an seinem Feinde zu rächen**).

Die vorhergehende Thesis ist durch sich selbst klar, wie wir es haben in Sankt Matthäus am 5. Cap., in St. Paulus am 12. Cap. (es ist der Römerbrief gemeint) und in Sankt Peter in dem ersten (Briefe).

11. Der Christ darf ein obrigkeitliches Amt über die Christen ausüben, die sich eines Vergehens schuldig gemacht haben***).

Dieser Satz ist klar, wie wir es haben in Sankt Paulus Römer 13., Cor. 6., und in Sankt Peter in seinem ersten Briefe.

12. Der Christ ist nicht verbunden, zu bestimmten Zeiten zu fasten. Das ist klar durch die ganze Schrift, da nicht erfunden wird, daß Gott es geboten habe †).

---

*) La imposicione de le mane non he necessaria. La conclusione he stata per ben che li apostoli la habiano usata e li antiqui padri; mentedimeno per que he cosa externa, sera en liberta de uno chasqueduno.

**) Non he licito al christiano vindicarsi del suo inimico in sorte nulla que sia.

***) El christiano po exercitare el magistrato sopra li christian deliquenti (dieß Wort ist durchgestrichen).

†) El christiano non ha tempo statuto devere jeunar; questo he chiaro per tutta la scriptura, perque non si trova que dio lo habia comandato.

13. Die Ehe ist Niemanden verboten, von welchem Stande und Klasse der Gesellschaft er sei *).

14. Welche die Ehe denjenigen verbieten, die Lust dazu haben, lehren eine teuflische Lehre **).

15. Einen mit Ehre umgebenen Stand der Virginität anordnen, ist teuflische Lehre ***).

16. Wer die Gabe der Enthaltung nicht hat, ist zur Ehe verpflichtet †).

Die Wahrheit dieser Sätze (nämlich der vier letzten) ist hinlänglich offenbar, was die Lehre betrifft. Den ersten (den 13. Artikel) haben wir in der Genesis, daß es dem Mensch nicht gut sei, allein zu sein. Der 2. Satz (der 14. Artikel) ist klar, wie wir ihn haben im Sankt Paulus, im Timotheus, 4. Cap. Der 3. Satz (der 15. Artikel) ist auch offenbar, denn er (der geehrte Stand der Jungfrauschaft) ist nicht in der Schrift gegründet. Der 4. Satz (der 16. Artikel) ist sehr wahr (verissima), wie Paulus an die Korinther schreibt im 7. (Cap.) des ersten (Briefes).

17. Nicht alles Zinsnehmen ist von Gott verboten. Das ist klar, weil Gott nur den Wucher verbietet, wie es im Gesetze enthalten ist: thue nicht dem andern, was du nicht willst, daß dir gethan werde ††).

18. Die Worte, die im Sankt Lucas sich finden, sind nicht vom Wucher zu verstehen †††).

Diese Sätze sind klar, weil Christus nichts Anderes

---

*) El matrimonio non be prohibito ha alcuno de quallunque (lies qualcunque) stato ho ordine que sia.

**) Quicunque prohibisse matrimonio aquilli que el volleno, ensegnano doctrina diabolica.

***) Ordinare stato honorato cum ordine de verginita he doctrina diabolica.

†) Coluy que non ha dono de contenencia, he obligato al matrimonio.

††) Non tota usura he prohibita de dio. Questo he chiaro, perche dio non probibisse si non l'usura que agrava el proximo, coma contene la lege: non fare ha altro quello que non voressi que fosse facto a tu.

†††) Le parolle que son en sancto Luca danter. 2. (?) non se intende de usura.

sagen und lehren wollte, als daß wir es mit unseren Nächsten halten und einander leihen sollen in Ausübung der Pflicht der Liebe, wozu wir einer den andern anreizen sollen, d. h. wir sollen den Armen nicht nur leihen, sondern auch geben, wenn die Noth es erfordert *).

19. Alle, welche die Seligkeit erlangen werden, sind vor Erschaffung der Welt erwählt **).

20. Welche selig werden, können nicht anders denn selig werden ***).

Der erste Satz ist klar, wie wir ihn haben im Sankt Paulus an die Epheser Cap. 1. Der 2. Satz ist behandelt in den Römern im 8. und 9. Cap.

21. Wer den freien Willen aufstellt, verläugnet gänzlich die Prädestination und Gnade Gottes †). — Das ist mehr als klar, wie wir es haben in den Römern, so wie auch im ganzen Briefe an die Galater, auch noch im ganzen Briefe an die Epheser.

22. Die Diener des Wortes Gottes sollen den Ort nicht wechseln, es sei denn zu großem Nutz der Kirche ††)

23. Daß die Diener (des Wortes Gottes) einiges Eigenthum besitzen zur Ernährung ihrer Familien, ist nicht gegen die Gemeinschaft der apostolischen Kirche †††).

Diese zwei Sätze sind von offenbarer Wahrheit, wie wir es haben in der Apostelgeschichte.

---

*) Le propossicione he chiara perche Cristo non voleva dire altro he ensegnare si non — que d'veon tenere con el nostro proximo e prestare l'un a l'autro en lo officio de carita, que devemo exercitare l'uno a l'altro, czo e, che dovemo non solamente prestare ha poveri, ma donare si la necessita el requere.

**) Tuti quelli que sono stati e serano salvati, sono predestinati ananti la constitutione del mondo.

***) Quelli que sono salvati, non posseno esser non salvati.

†) Quicunque statuit libero arbitrio, denegua in tuto la predestination e la gracia de dio.

††) Li ministre de la parolla de dio non si debeno mutar de loco in loco si non que sia a granda utilita de la chiesa.

†††) Haver li ministri per nutrire la sua familha qualque cosa in particulari, non he contra la communion apostolica.

Was die Materie der Sakramente betrifft, so ist durch die Schrift festgestellt, daß wir nur zwei sakramentliche Zeichen haben, welche Christus uns gelassen hat; das eine ist die Taufe, das andere die Eucharistie; welche wir gebrauchen zur Bezeugung unserer Beharrlichkeit bis an das Ende, wofür wir in der Taufe die Verheißung haben, daß wir Kinder seien, auch noch zum Andenken jener großen Wohlthat, welche Christus uns erwiesen hat, indem er für unsere Erlösung starb und uns mit seinem kostbaren Blute reinigte" *).

Das Ganze schließt mit folgender Erklärung: „Da so viele Brüder gemäß dem Wohlgefallen Gottes durch die Schrift sich vereinigt haben, und wir mittelst seiner Hülfe einig sind **), haben wir die Erklärung der vorliegenden Sätze unterschrieben. — Diese Sätze sind öffentlich festgesetzt, nicht geboten von den Menschen, sondern geboten vom heiligen Geiste ***). Wir bitten ihn, daß, nachdem wir von einander geschieden, wir nicht zwieträchtig sein mögen †) in dem Lehren und im Vertheidigen der genannten Sätze, noch in der Auslegung der heiligen Schrift; und in dem Maaße, wie sein Geist selbst es zuläßt, wollen wir dahin wirken, daß sie durch diesen Geist selbst ausgelegt werde" ††). Wie deutlich giebt sich doch in diesen Worten das Bewußtsein kund, daß die genannten Thesen inmitten von Meinungsverschiedenheiten sanktionirt worden, daß sie keineswegs Bestandtheile der Lehre sind, welche seit undenklichen Zeiten

*) Circa la materia de li sacramenti he stato concluso que nos non havemo si non doy signi sacramentals, che Cristo noy ha lasat, l'uno he il baptismo, l'altro sie la heucaristia, laqual noy usemo en demostramento la perseverancia nostra en la fen, de laqual havemo promisso in lo baptismo essendo filholi, e ancara a la memoria da quello grandc bencficio, que Jesu Cristo ha facto a noy, morendo per la redemtionc nostra e lavando nos del suo sprecioso sangui.

**) E que medianti el suo adjutorio siamo uniti.

***) Non comendati de li homini ma comendati del spirito sancto.

†) Que dcpoy que noy siamo partent, que non he siamo discordante.

††) E cosi como suo medissimo spirito la composta, faciamo che sia interpretata per aquesto medissimo spirito.

von Vater auf den Sohn sich vererbt haben, wie die später hinzugefügten Eingangsworte es aussagen! Uebrigens ist ja augenscheinlich, daß das Ganze nur die Sanktionirung der von Oecolampad und Bucer erhaltenen Belehrungen ist, wobei überdieß in denjenigen Artikeln, die von der Prädestination, von der Ehe und von dem ehelosen Leben handeln (14. 15. 19. 20.), Farel's Einfluß sich geltend macht. Die Schroffheit dieser Sätze bildet einen gewissen Gegensatz gegen Oecolampad's und Bucer's Aussagen, und ist am natürlichsten auf den anwesenden Farel zurückzuführen.

Wir haben nun zweierlei zu untersuchen, erstens, wie weit die genannten Beschlüsse als Werk der Versammlung von Angrogne angesehen werden können, und zweitens, wie und wann die Beschlüsse in Ausführung gebracht wurden.

Man muß von vorn herein erwarten, daß Beschlüsse, welche eine so totale Veränderung in den innern und äußeren Verhältnissen der Waldenser herbeiführen sollten, in der Versammlung selbst auf Widerstand stießen. In der That wird von einer widerstrebenden Minorität berichtet; doch ohne daß wir erfahren, wie groß sie gewesen. Einige Barben, sagt Gilles p. 33., erachteten, daß diese neuen Anordnungen nicht völlig nöthig seien, und daß man durch dieselben das Andenken derjenigen entehre, welche bis dahin diese Gemeinden mit so gutem Erfolge geleitet hätten, und daß überdieß, indem man mit mehr Offenheit als gewöhnlich hervortrete, die Gegner erbittert würden, und davon Anlaß nehmen könnten, die Gemeinden zu verfolgen.

Diese Gründe wurden von der Versammlung erwogen, aber nicht als gültig erfunden, worauf die zwei Häupter jener Minorität, Daniel von Valence und Johannes von Molines (mithin französische Waldenser) unwillig die Versammluug verließen. Es verdient unsere Beachtung, daß die Häupter der Oppositionspartei ebenfalls zu den französischen Waldensern gehörten, von welchen ursprünglich der Antrieb zur Reformation ausgegangen war. Es bezeugt dieß deutlich die präponderirende Stellung derselben inmitten des romanischen Waldenserkreises.

Ueber die Mission jener beiden Renitenten nach Böhmen liegen zwei Berichte vor, von Gilles einerseits, von Joachim Camerarius l. c. und Lassitius andererseits. Diese zwei Berichte stimmen nicht überein und enthalten überhaupt Punkte, worüber es schwer hält, ins Klare zu kommen. Nach dem Berichte von Gilles erhielten sie von ihren Amtsbrüdern keine derartige Mission, was auch im höchsten Grade wahrscheinlich ist, da man gewiß nicht gerade diejenigen dazu auswählte, welche sich den Beschlüssen von Angrogne widersetzt hatten. Sie gaben sich aber, nach demselben Gilles, für Abgesandte der Waldenser aus, und es wird nicht gemeldet, daß sie von diesen deswegen getadelt wurden, vielmehr gab das Schreiben, welches sie aus Böhmen mitbrachten, Anlaß zu einer neuen Berathung. Die Sache läßt sich vielleicht so erklären, daß jene beiden ihre Absicht kund gaben, zuvor das Urtheil der böhmischen Brüder einzuholen, und daß man es ihnen anheim stellte, solches zu thun, was man ja ohnehin nicht wehren konnte. So reisten die beiden nach Böhmen, erklärten den dortigen Brüdern, sie seien abgesandt, um sie zu besuchen, von Seiten der Waldenser zu begrüßen, und sie um Rath zu fragen in Betreff einiger Punkte. Sie entschuldigten sich deswegen, daß sie keine Briefe mitgebracht hätten, indem sie sich auf die Gefahren der Reise beriefen; sie gaben sich durch bestimmte Kennzeichen als Waldenser zu erkennen und wußten auch diejenigen Pastoren der böhmischen Brüder, welche früher die Waldenser besucht hätten, anzugeben. Darauf wurden sie von den böhmischen Brüdern wohl aufgenommen; diese freuten sich, daß die waldensischen Gemeinden der Alpen, deren Vernichtung ein Gerücht schon gemeldet, noch fortbestünden. Die Waldenser erzählten ihnen nun Alles, was bei ihnen vorgenommen worden, und brachten ein Schreiben der böhmischen Brüder mit sich zurück, worin diese ihre Unzufriedenheit mit den Neuerungen bezeugten: „sie hätten durch die zu ihnen geschickten Waldenser zu ihrer Betrübniß erfahren, daß in den Gemeinden der Alpen, die lange Zeit hindurch in so guter Eintracht gelebt hätten, sich

einiger Zwiespalt erhoben aus Anlaß einiger schweitzerischen Lehrer, welche unter ihnen Aufnahme gefunden und mittelst ihrer Ueberredungen einige Neuerungen eingeführt hätten, wovon die Päbstler Anlaß genommen, sie zu verfolgen.*) Die genannten Waldenser hätten ihnen nun gewisse Artikel vorgewiesen und sie gebeten, ein Gutachten darüber zu geben. Sie seien durch alle diese Dinge, in Betracht der großen Schwierigkeiten, die daraus entstehen könnten, sehr bewegt worden und sie eröffneten ihnen nun ihre Meinung mit der Bitte, Alles wohl aufzunehmen als aus wahrer brüderlicher Liebe fließend. Sie hätten sich also sehr gewundert, daß man in diesen Gemeinden, die so lange Zeit hindurch ihre Selbstständigkeit bewahrt hätten, fremden und unbekannten Lehrern und ihren Ueberredungen so leicht den Eingang eröffnet hätte; sie hätten zuerst unter sich selbst erwägen sollen, ob sich einige Uebelstände bei ihnen fänden, sodann darüber unter sich berathschlagen sollen, Alles prüfend allein nach der Richtschnur des Wortes Gottes, ohne sich durch die Erklärungen der Menschen irre machen zu lassen. Ferner, wenn sie für gut befunden hätten, einige Neuerungen einzuführen, so hätten sie zuerst einen bloßen Anfang machen und nach dem Erfolge urtheilen sollen, ob die Aenderung gut oder schlecht sei, ob man fortfahren oder davon ablassen solle. Sie bäten sie, um der Liebe Christi willen, noch jetzt zu thun, was sie von Anfang an hätten thun sollen, d. h. sich zu versammeln und Alles nach dem Worte Gottes zu prüfen, sich wohl hütend, nicht von denjenigen betrogen zu werden, welche das Wort Gottes nach Belieben verkehren, als ob es Fabeln wären."

Dieser merkwürdige Brief, der auf den Zustand der böhmischen Brüder kein günstiges Licht wirft, veranlaßte eine neue Synode im Thale St. Martin am 15. August 1533. Die Versammlung erkannte aus jenem Briefe, der ihr vorgelesen wurde, so wie aus den mündlichen Mittthei-

*) Damit sind wohl die Verfolgungen von Berfour bei Gilles gemeint.

lungen der beiden anwesenden Barben, daß die böhmischen Brüder keine vollständige Kenntniß des betreffenden Thatbestandes erhalten hätten, und daß sie deswegen sie ermahnten, dasjenige zu thun, was sie Punkt für Punkt schon gethan hätten. In diesem Sinne wurde den böhmischen Brüdern zu antworten beschlossen mit dem besondern Bemerken, „daß sie schon längst vor der Ankunft der schweitzerischen Lehrer über diese Gegenstände untereinander berathschlagt, daß sie jene nicht zugelassen hätten, ohne sie zuvor geprüft zu haben, daß sie auch keine Erklärungen der Menschen angenommen, außer solchen, welche dem Worte Gottes gemäß seien; es sei auch nicht richtig, daß diese Reformation unter ihnen Uneinigkeit bewirkt habe; es hätten sich nur einige wenige Dissentirende gefunden." Zugleich wurden die Beschlüsse von Angrogne vom vorhergehenden Jahre bestätigt. Worauf die beiden Renitenten Daniel und Johannes, anstatt sich diesen Beschlüssen zu unterwerfen, sich in's Privatleben zurückzogen. Sie gaben ihre Unzufriedenheit auch dadurch zu erkennen, daß sie soviel wie möglich alte Schriften der Waldenser auf die Seite schafften.

Anders lautet der Bericht des Camerarius und Lassitius. „Um dieselbe Zeit, sagt der erstere, kamen zu den Brüdern zwei Abgesandte der Waldenser, französischer Geburt, gelehrte und erfahrne Männer. Sie berichteten vieles über die Mühen, Sorgen und Gefahren der Ihrigen. Sie erkundigten sich angelegentlich nach Lucas, einem der vier Aeltesten, welche die Reise nach Frankreich unternommen hatten (S. 295.). Er war aber bereits 1528 gestorben. Die waldensischen Gesandten erfuhren dies zu ihrem großen Schmerze. Dieselben erzählten, das Gerücht sei zu den Ihrigen gekommen, daß in den Gemeinden der Brüder Vieles entartet sei; insbesondere würde in Betreff der Ehe solches gestattet, was den Ihrigen mißfiele; sie seien deshalb gekommen, um das Wahre in der Sache kennen zu lernen. Die Geistlichen der Brüder wurden aber von Schließung der Ehe abgeschreckt durch Furcht vor bevorstehender Gefahr, Verbannung und Kerker, und durch die Last der

gegenwärtigen Schwierigkeiten; allein denjenigen, welche Lust und Willen dazu hatten, war die Ehe nicht untersagt, und sie erhielten sogar Geldbeiträge, um die Hochzeitfeier anständig zu begehen. Die Brüder baten jene beiden Waldenser, länger bei ihnen zu verweilen, weil sie nur dann auf genaue Weise Alles erkunden könnten, wenn sie Alles selbst ansehen und anhören würden. So blieben jene beiden sechs volle Monate bei ihnen und beobachteten genau die Verfassung, die Sitten und das Leben der Brüder. Sie erkannten, daß die Lehre gesund und rein, die Kirchenzucht vortrefflich und heilig, die Sitten der Gemeinde ohne Tadel, die Vorsteher getreu in ihren Amtsverrichtungen seien, unter sich in Eintracht leben, und daß das Volk ihnen Gehorsam leiste. — Darob mit großer Freude und mit Dank gegen Gott erfüllt, kehrten sie, nachdem sie die Brüder liebreich umarmt, mit jener frohen Nachricht zu den Ihrigen zurück."

Auch nach Lassitius erkundigten sich jene Barben darnach, an ei ministri, qui antea caelibes vivebant, uxores ducerent?

Die beiderseitigen Berichte lassen sich nicht miteinander vereinigen. Nur so viel steht fest, daß bei Anlaß der Reformation die ältere Verbindung zwischen den Waldensern und böhmischen Brüdern wieder angeknüpft wurde. Es ist übrigens höchst wahrscheinlich, daß die beiden, wovon Gilles spricht, in Böhmen nichts erzählten von der beschlossenen Trennung von der römischen Kirche; denn die böhmischen Brüder hatten ja diese Trennung schon längst vollzogen. Hier drängt sich uns noch die Frage auf, ob die mitgetheilten Berichte nicht zu der Annahme berechtigen, daß jene widerstrebende Minorität auf der Angrogner Synode nicht so unbedeutend gewesen, wie Gilles ein Jahrhundert später, als die Reformation schon längst durchgedrungen war, sie darstellt?

Die zweite Frage, die sich uns bei Anlaß der Angrogner Beschlüsse aufdrängt, betrifft die Zeit und den Umfang der Verwirklichung derselben. Der Umstand, daß noch

geraume Zeit verfloß, bis die Reformation durchgeführt wurde, läßt uns wiederum erschließen, daß jene protestirende Minorität nicht so unbedeutend gewesen. Am ehesten drang die Reformation durch bei den französischen Waldensern, von welchen die Anregung dazu ausgegangen war. Im Jahre 1532 fingen die Waldenser der Provence in Merindol, Cabrieres und den benachbarten Orten an, ihre Versammlungen öffentlich zu halten. Im Jahre 1535 waren die von der römischen Kirche getrennten Gemeinden in der Provence bereits zu einigen Tausenden angewachsen, nach den Briefen dieser Waldenser an die deutschen Protestanten im Jahre 1535 (Manuskript in Straßburg, bei Schmidt l. c.). In diesen Gegenden erhob sich in Folge jener Neuerungen eine fürchterliche Verfolgung, welche den blühenden waldensischen Gemeinden um das Jahr 1545 ein Ende machte. Ihr Glaubensbekenntniß (in der lugubris narratio p. 365.) trägt das bestimmte Gepräge der calvinischen Reformation. Gegen die Waldenser im Delphinate begann die Verfolgung erst im Jahre 1560, vielleicht deswegen, weil sie erst damals ihre protestantische Ueberzeugung kund gaben *). Der Tod Franz II. machte der Verfolgung ein Ende, und noch zu Perrin's Zeiten bestanden die waldensischen Gemeinden des Delphinats unangefochten.

Was die piemontesischen Waldenser betrifft, so wagten es bis zum Jahre 1555 im Thale von Angrogne nur einzelne Prediger die reformirte Lehre vorzutragen und die Sakramente nach reformirtem Ritus zu verwalten. Dennoch wollte man auch noch in jenem Jahre nicht öffentlich verfahren; die Geistlichen waren darüber mit dem Volke übereingekommen. Nur der Zudrang des Volkes führte eine unbeabsichtigte Oeffentlichkeit herbei. Als von Turin aus mit Executionstruppen gedroht wurde, wenn die Waldenser

*) Was vielleicht damit zusammenhängt, daß die Häupter der Oppositionspartei auf der Synode von Angrogne aus jenen Gegenden waren. Doch können andere Umstände die Ursache gewesen sein, warum die Verfolgung über diese Gemeinden erst im Jahre 1560 ausbrach.

nicht zum Gehorsam gegen die römische Kirche und zur Theilnahme an ihrem Cultus zurückkehren wollten, riethen diejenigen, die es mit dem Volke gut meinten, man solle vom Beginnen abstehen und der Zeit Rechnung tragen, bis sich eine bequemere Gelegenheit fände. Allein das Volk, beharrlich in seinem Vorhaben, beschloß, unter Anrufung des Namens Gottes, einstimmig, die Sache durchzuführen. Um dieselbe Zeit begann im Thale Luserna die freie Predigt des Evangeliums *). Diese Thäler gehörten seit 1536 zu Frankreich, obschon sie noch unter dem obersten Gerichtshofe in Turin standen. Die französischen Könige, in der Hoffnung, das Land für immer zu behalten, suchten sich die Einwohner auf alle Weise zu Freunden zu machen. Daher dem vom Turiner Gerichtshofe angefangenen Prozeß keine weitere Folge gegeben wurde. Mit der Rückgabe der Thäler an den Herzog von Savoyen im Jahre 1559 trat eine andere Wendung der Dinge ein. Die Waldenser wurden im Jahr 1560 mit Krieg überzogen; aber bereits hatten sie sich kirchlich eingerichtet und mit Predigern versorgt, an welchen es ihnen bis dahin gefehlt hatte **). Im Jahr 1560 standen die katholischen Kirchen in Angrogne und den meisten andern von den Waldensern bewohnten Landschaften verödet. Von Turin aus wurde darauf gedrungen, daß die Waldenser die fremden Prediger, die von Genf und an-

*) Siehe die memorabilis narratio persecutionum etc. von 1555—1561, von einem Waldenser geschrieben, von Christian Richard ins Lateinische übersetzt: „anno supra millesimum quingentesimo quinquagesimo sexto, Augusto ineunte, palam coepit apud Angrunios sincera Evangelii praedicatio. Constitutum quidem cum populo ministris erat, initio quam fieri posset occultissime in hoc negotio progredi, verum tantus undique accurrentium numerus obtinuit, ut propalam in omnium oculis conciones haberentur. — Super haec, qui se intimos populi praedicabant amicos, coepto desistendum, tempori aliquantisper serviendum suadebant, dum sese melior offerret commoditas. At populus contra propositi tenax, invocato Dei nomine, unanimi consensu persistendum forti animo decrevit.

**) Tantum incrementi per id tempus illae (ecclesiae Valdenstum) acceperunt, ut singulis vallibus sui essent ministri, qui omni qua decet puritate verbum Dei praedicabant sacramentaque administrabant.

dern Orten gekommen seien, entlassen, in die Messe gehen, und alle Gebote der heiligen Kirche mit derselben Ehrfurcht beobachten sollten, womit sie es vor Ankunft jener Prediger zu thun gewohnt waren. Als die Waldenser sich nicht fügten, begannen die Verfolgungen. Die Waldenser vertheidigten sich, schlugen ihre Feinde, nicht ohne selbst schmerzlichen Verlust zu erleiden. Im Frieden von Cavour im Jahre 1561 gewährte ihnen der Herzog von Savoyen freie Religionsübung innerhalb bestimmter Grenzen (Monastier II. S. 269.). Darauf folgte im Jahre 1571 die sogenannte Union der Thäler, vermöge welcher die Bewohner der verschiedenen Thäler sich in der Annahme der durch die Reformation gewonnenen reinen Ueberzeugung vereinigten und sich gemeinschaftlich zum treuen Festhalten derselben verpflichteten (Hahn II. S. 727.). Erst von dieser Zeit an kann der Sieg der Reformation als entschieden betrachtet werden. Daß die Waldenser es überhaupt nöthig fanden, eine solche Uebereinkunft zu treffen, dient zum deutlichen Beweise dafür, daß die Neuerungen der Synode von Angrogne noch sehr der Bestätigung bedurften (s. Dieckhoff S. 133 — 137.).

Es führt uns dieß zur Litteratur der Waldenser zurück. Wenn wir bedenken, daß eine geraume Zeit verfloß, bis die Reformation von den Waldensern allgemein angenommen wurde, so drängt sich uns die Frage auf, ob nicht jener Theil der waldensischen Litteratur, der noch viele katholische Elemente enthält und daher von uns im zweiten Buche benützt worden ist, den von der Reformation noch nicht ergriffenen Kreisen der romanischen Waldenser in der Zeit nach 1532 angehöre. Man müßte mit dieser Annahme nicht nothwendig die andere verbinden, daß die Urheber solcher Schriften die Leser über das Alter derselben in Irrthum zu führen gesucht hätten, so daß gegen jene Annahme unsre obige Einwendung (S. 65.) nicht vorgebracht werden könnte. Doch die Sache giebt Anlaß zu andern Einwürfen. Die Sprache der betreffenden Schriften weist uns nämlich weit mehr nach der Provence als nach dem Piemont hin (s. S.

31—42.). Allein gerade unter den provençalischen Waldensern fand die Reformation am schnellsten Eingang; nach 1532 haben sie gewiß keine solche Schriften wie die in Rede stehenden hervorgebracht. Sodann ist die Sprache derselben offenbar älter als diejenige des G. Morel, was aus unsern Anführungen deutlich erhellt. Endlich kömmt dieß in Betracht, daß allerdings mehrere der betreffenden Manuskripte der Zeit nach 1532 angehören mögen (worüber wir uns S. 65. ausgesprochen), doch durchaus nicht alle; ja die wichtigsten (Nr. 206. 207. in Genf) stammen aus früherer Zeit. Vergleicht man aber jene Schriften mit denjenigen, die von den Hussiten entlehnt sind, so zeigt sich ebenfalls, daß ihre Verfasser mit dem hussitischen Sektenkreise in keiner Berührung standen, so wie denn auch ihre Sprache sich von derjenigen der hussitischen Schriften deutlich unterscheidet. Mithin müssen wir wohl jene an der angewiesenen Stelle stehen lassen.

Drittes Kapitel.

Rückwirkungen der Reformation auf die Behandlung der älteren Geschichte und Litteratur der Waldenser.

Um diese Rückwirkungen zu begreifen, müssen wir zu den Zeiten der Synode von Angrogne zurückgehen. Die Reformation hatte den doppelten Uebelstand, daß sie den älteren Traditionen der Waldenser widersprach und sie zugleich in eine höchst gefahrvolle Lage gegenüber der römisch-katholischen Kirche brachte. Sie sollten Gut und Blut für eine Lehre dahingeben, die im Grunde eine Neuerung war, die nicht durch das ehrwürdige Vorbild der Väter ihre Sanktion erhalten hatte. Die Schwierigkeit war besei-

tigt, wenn es gelang, den älteren Zustand der Sekte dem nachreformatorischen zu assimiliren. So erschien dann die Reformation nicht mehr als Neuerung; und so aufgefaßt, in das ehrwürdige Alterthum hinaufgerückt, durch eine lange Reihe von Geschlechtern hindurch von den Vätern auf die Söhne vererbt, konnte die reformatorische Lehre als geeignet erscheinen, zu den größten Opfern zu begeistern. Der Versuch jener Assimilation wurde gemacht und durchgeführt, die Erinnerung an die älteren Traditionen der Sekte bis zur Unkenntlichkeit verwischt und so das Werk der Reformation vollendet, und das kleine Völkchen zu den größten Leiden gestählt und gekräftigt, zu den schwierigsten Unternehmungen angetrieben, wie es meinte, im treuen Festhalten an die von Vater auf Sohn seit undenklichen Zeiten vererbte Lehre.

Die Reformation bei den Waldensern nahm also die ganz eigenthümliche Wendung, daß sie sich nicht blos auf die Gegenwart sondern auch auf ihre Vergangenheit und sogar auf einen Theil ihrer ältern vorreformatorischen Litteratur erstreckte. Ihre ganze Geschichte, ein Theil ihrer schriftlichen Dokumente wurde einer Reformation unterworfen, wie denn schon einige ältere Schriften in Folge der Berührung mit dem hussitischen Sektenkreise in hussitischem Sinne umgearbeitet worden waren.

Es hing aber diese Reformation der Vergangenheit damit zusammen, daß der Sauerteig des Katholizismus aus den Gemüthern der Waldenser noch nicht völlig ausgefegt war. Denn, worauf beruhen zuletzt alle Versuche, der reinen Lehre der Sekte einen hohen Ursprung anzuweisen? lediglich auf dem katholischen Grundsatze, daß das Alter einer Lehre der Beweis ihrer Wahrheit sei. Aechte Schüler der Reformatoren hätten daher zu jenem Grundsatze nimmer ihre Zuflucht genommen. Mithin folgten die Waldenser eigentlich einem katholischen Zuge, indem sie es versuchten, ihre Vergangenheit und einen Theil ihrer Litteratur reformirt zu machen.

Die Akten dieser Assimilations- oder Umwandlungsversuche sollen vorgelegt werden, so daß man keinen Augen-

blick weiter daran zweifeln kann. Die verwundernde Frage, wie war es möglich, so groben Irrthum in die Gemüther zu pflanzen, sie für denselben zu begeistern, ihn als felsenfeste todverachtende Ueberzeugung einzuprägen? diese Frage muß verstummen vor der getreuen Darlegung des Sachverhaltes. Allerdings ist die Thatsache höchst auffallend und kann zu einer zweifelnden Frage wohl berechtigen. Denn obgleich es an Analogien nicht fehlt, so findet sich doch selten ein Beispiel von einer solchen Fälschung. Sie erscheint aber weniger befremdend, wenn man bedenkt, daß ja im frühern vorreformatorischen Zustande der Waldenser ein latenter Protestantismus enthalten war, der nun als ein nach allen Seiten hin entwickelter dargestellt wurde. Man wundert sich darüber um so weniger, wenn man erwägt, daß wir es mit einem Völkchen zu thun haben, von dem wir billigerweise historische Kritik nicht fordern müssen, mit einem Völkchen, dessen Selbstbewußtsein durch die Erinnerungen aus älterer Zeit gehoben wurde, und das daher ungerne in der demüthigen Stellung von Schülern der Reformatoren verharrte, wie denn die Waldenser in der That nicht unbedingt als solche gelten können. Es kam von Seiten der Protestanten, welche die waldensischen Behauptungen aufnahmen, das Parteiinteresse hinzu, gestützt auf Mangel an Kritik sowohl als an Kenntniß der da und dorthin zerstreuten, in fremder, abgestorbener Sprache verfaßten Dokumente.

Die stattgefundene Umwandlung der ältern Geschichte der Waldenser hat zwei Seiten. Einmal sind die Nachrichten über ihre Lehren und Einrichtungen und ihre älteren Schriften selbst davon getroffen, sodann ist auch der Ursprung der Sekte, der Zeit und der Art nach, zu einem ganz anderen gemacht worden. Man kann zwar nicht sagen, daß beides völlig parallel und gleichzeitig sich entwickelte, aber nach und nach wuchs beides zusammen, so daß das eine das andere stützte.

Die Behauptung, daß der Ursprung der Waldenser über Waldus hinaufreiche, wurde schon in der vorrefor-

matorischen Zeit aufgestellt und ausgebildet. Es lag aber in der Natur der Sache, daß noch geraume Zeit nach der eigentlichen Entstehung der Sekte davon nicht die Rede sein konnte. Die Waldenser hätten sich dadurch eine zu große Blöße gegeben. Die katholischen Gegner suchten sie mit der Frage in die Enge zu treiben, woher sie die Ordination hätten, um sie zu zwingen, bis zu Waldus zurückzugehen, und hier angelangt, sie zu überführen, daß ihnen die Ordination durchaus abgehe. Die Waldenser, ihrer Abstammung von Waldus sich wohl bewußt, suchten sich nun auf verschiedene Weise zu helfen. Einige sagten, Waldus habe seine Ordination von seiner Sekte empfangen (ab universitate fratrum suorum). Es war einer der Gelehrteren unter den lombardischen Armen, Thomas, der diese Ansicht so ausbildete: „jedes Glied der Sekte konnte dem Waldus sein Recht übertragen, d. h. das Recht, sich selbst zu regieren; und dasselbe konnte die ganze Sekte thun, und sie hat es gethan; sie machten ihn zum Pontifex und Oberen Aller." Gewöhnlicher aber beriefen sich die Waldenser auf den Begriff der außerordentlichen Sendung: so wie Moses im alten Testament, von keinem Menschen zum Priester consacrirt, dennoch Priester war, und auf Andere das Priesterthum übertrug, so wie im neuen Testament Paulus Priester und Bischof war, obgleich von keinem Menschen ordinirt, so hatte auch Waldus die Consecration und konnte sie Anderen mittheilen (Moneta p. 402 sq.). In dieser Ansicht, die übrigens, wie es scheint, Eigenthum der weiter vorgerückten lombardischen Waldenser war, tritt das protestantische Element derselben deutlich genug hervor, und ist zugleich das Geständniß enthalten, daß die Waldenser, die Moneta kannte in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, von nichts Anderen wußten, als daß Waldus Stifter der Sekte sei. Die Katholiken, deren ganzer Anschauungsweise jene Grundsätze zuwiderliefen, hörten aber nicht auf, die Frage nach dem Ursprunge ihrer Ordination an die Waldenser zu richten. Sie hatten eine Handhabe an der waldensischen Behauptung, daß sie Nachfolger der ersten Kirche (successores ec-

clesiae primitivae) seien, daß ihre Richtung schon vor Waldus begonnen habe (quod sua via ante Valdensem fuit; Moneta l. c.). Die Waldenser verstanden dieß geistig; wie wir auch sagen, daß es Protestanten vor Luther gegeben habe. Je weniger sie aber mit der Behauptung einer geistigen Filiation von den Aposteln her und eines geistigen Zusammenhanges mit der ersten Kirche die katholischen Gegner abweisen konnten, je mehr sie von diesen in die Enge getrieben wurden, desto mehr waren sie im Laufe der Zeit versucht, ihrer Partei als solcher einen älteren Ursprung zuzuschreiben, und jenen geistigen Zusammenhang mit der ersten Zeit in einen materiellen, äußerlichen zu verwandeln, dieß um so mehr, da auch die Katharer dieselben Behauptungen aufstellten *). Die erste Spur davon findet sich im 14. Jahrhundert bei Pseudo-Rainerius, der als Behauptung Einiger anführt, daß die Sekte von den Zeiten des Pabstes Silvester an **) gedauert habe, indeß Andere sogar sagten, sie rühre aus den Zeiten der Apostel her. Conrad Justinger, in seiner Berner Chronik um 1420 geschrieben, machte den Waldus zu einem Jünger und Mitbruder des Pabstes Silvester, der von demselben sich trennte und ihm nicht gehorsam sein wollte. Claudius Seyssel führt (in dem S. 286 angeführten Werke) als Ansicht Einiger an, daß die Waldenser von einem gewissen Leo, der zu den Zeiten des Pabstes Silvester gelebt und von demselben sich getrennt habe, abstammen. Ein anderes Zeugniß aus derselben Zeit haben wir bereits aus dem Munde des G. Morel vernommen (S. 338.). Nachdem er zuerst der Sekte nur ein vierhundertjähriges Alter zugeschrieben, erwähnt er darauf auch ihren apostolischen Ursprung, offenbar noch mit großer Zurückhaltung, nicht als seine eigene Meinung, sondern als Aussage Anderer und zwar nur eines kleinen Theiles der

*) S. 225. Es gehört also auch dieser Punkt zu den vielfachen Berührungspunkten zwischen beiden Sekten, die wir früher, S. 224—227., genannt haben.

**) s. S. 203.

Waldenser; doch am Ende seiner Eröffnungen an Oecolampad eignet er sich diese Ansicht an und bringt sie in Verbindung mit der reinen apostolischen Lehre: „von den Zeiten der Apostel her haben wir immer einmüthig dasselbe vom Glauben wie ihr gelehrt." Denn beides hängt offenbar zusammen. Wenn die Waldenser zur Zeit G. Morel's behaupteten, schon ihre Vorfahren seien im Besitze der reinen apostolischen Lehre gewesen, so begreift man, daß sie dazu fortschritten, ihren Ursprung von den Aposteln abzuleiten, und der ungeheure Sprung vom 12. Jahrhundert in das erste wird erklärlich.

G. Morel giebt in jener Aeußerung also zugleich ein Zeugniß von der beginnenden Transformation der Lehre der alten Waldenser, insofern er ihre apostolische Reinheit voraussetzt, freilich nicht ohne in auffallenden Widerspruch mit so manchen seiner Eröffnungen und Anfragen an Oecolampad und Bucer und mit seinen Geständnissen nach der Rückkehr aus der Schweiz (S. 377.) zu gerathen, was uns in der Ansicht bestätigt, daß er hiebei mehr einer sich bildenden Volksmeinung folgt, als daß er seine eigene Ueberzeugung ausspräche *). Daß jene Meinung damals und zwar gerade unter den französischen Waldensern in ihrer ersten Bildung begriffen war, davon haben wir einen deutlichen Beweis in einem Briefe der Waldenser der Provence an die deutschen Protestanten vom Jahre 1535, worin jene mit einer lobenswerthen Offenheit und Bescheidenheit nur davon reden, daß ihre Vorfahren in der allgemeinen Finsterniß doch immer einige Lichtfünklein behalten hätten **).

---

*) Ueber solche Widersprüche müssen wir uns aber bei G. Morel nicht zu sehr wundern; in seinen Eröffnungen an Oecolampad und Bucer kömmt ja auch Einiges vor, was nicht zusammenstimmt. Dahin gehört besonders dieses, daß er vorzüglich die Messe verwirft (S. 346.), und doch frägt, ob Christus blos für die Erbsünde gestorben sei (S. 360.). So scheint er einmal die Ohrenbeichte nur für bestimmte Arten von Personen zu reserviren, gleich darauf aber sagt er, daß alle Waldenser sich derselben unterziehen (S. 347.).

**) Der Brief findet sich in den Straßburger Manuskripten, welche

Dieselben Erscheinungen treten uns in der protestantischen Geschichtschreibung des 16. Jahrhunderts entgegen, einestheils ein Eingehen in die sich bildende neu-waldensische Ansicht, anderntheils ein Festhalten der älteren geschichtlichen Betrachtungsweise. So bemerkt Robert Olivetan in der Vorrede zu seiner Uebersetzung der Schrift (1536), daß seit der Zeit der Apostel oder ihrer nächsten Nachfolger der Leuchter des Evangeliums unter den Waldensern gebrannt habe und in diesem Gosen niemals erloschen sei. Theodor von Beza in seinen Portraits des hommes illustres trägt dieselbe Ansicht vor und leitet den Namen der Waldenser von den Thälern ab, worin sie immer gewohnt hätten. Doch war im 16. Jahrhundert die richtige Ansicht noch keineswegs verwischt. Esrom Rüdiger in seiner bereits angeführten Abhandlung (bei Camerarius l. c. p. 145.) setzt den Anfang der Waldenser in das Jahr 1160, also gleichzeitig mit Waldus, von welchem er sie augenscheinlich ableitet; er ist weit entfernt davon, ihnen apostolische Reinheit der Lehre zuzuschreiben *).

Das erste historische Dokument, welches von der genannten Umwandlung der ältern Lehre Zeugniß giebt, das sind die Artikel der angeführten Union der Thäler vom Jahre 1571. Es werden darin die kanonischen Bücher des alten und neuen Testamentes im Unterschiede von den apokryphischen und die zwei vom Herrn eingesetzten Sakramente erwähnt und das Festhalten daran als zur alten union continuée de père en fils gehörig dargestellt; wenngleich also die Behauptung des Alterthums dieser Lehrsätze noch mit

---

Schmidt (l. c.) herausgegeben hat: hi (Waldenser) in publica orbis caecitate nunquam a vera religione sic degenerarunt, quin aliquam melioris lucis scintillam retinerent. Nunc vero, ubi Dominus per verbum suum nobis clarius illuxit, ipsi quoque certius ac planius edocti, sinceram doctrinam magnis animis amplexi sunt, ut jam ad aliquot millia ecclesia in ipsis creverit.

*) Darnach sind die unrichtigen Angaben bei Leger I. S. 167, und Hahn II. S. 136 zu berichtigen.

einer gewissen Mäßigung vorgetragen wird, so ist doch offenbar, daß ihnen ein vorreformatorischer Ursprung zugeschrieben wird. Ein anderes Zeugniß ist uns gegeben in dem von Hahn (II. 2., 4., 135., 137., 138.) ausgezogenen italienischen Manuskript in Cambridge: historia breve e vera degl' affari dei Valdesi delle valle, wovon das letzte angehängte Stück vom Jahre 1587 datirt ist. Hier wird als Lehre der alten Waldenser angegeben, daß der Mensch allein durch das Blut Christi gerechtfertigt werde, daß es nur zwei Sakramente gebe, daß die Ehe der Priester in der Kirche gut und nothwendig sei; was das Alter der Sekte betrifft, so heißt es, daß, nach einigen Historien, die reine Lehre vor etwa 500 Jahren in den Thälern verkündigt worden (was wieder auf den Anfang des 12. oder das Ende des 11. Jahrhunderts weist). Frage man aber, heißt es weiter, die Bewohner der Thäler selbst, so sei es seit undenklichen Zeiten geschehen und vom Vater auf den Sohn, die seitdem so constant gebrauchte und beliebte Formel der Waldenser in ihren offiziellen Erklärungen. Dieses sogenannte italienische Manuskript ist wahrscheinlich nichts Anderes als das receuil, welches nach Gilles (S. 383.) Hieronymus Miol, Pastor in Angrogne, ungefähr um das Jahre 1584*), dem bei den piemontesischen Waldensern angestellten **) Pastor Vignaux übergab. Dieser übersetzte es in's Französische, that von dem Seinigen hinzu und gab ihm den Titel: de la source, ancienneté, doctrine, religion, moeurs, discipline, persecutions, confessions et progrès du peuple surnommé Vaudois. In der That sind die Artikel, worin er die waldensische Lehre zusammenfaßt, fast ganz wörtlich übereinstimmend mit den entsprechenden des italienischen Manuskripts. Insbesondere hebt auch Vignaux hervor, daß die Waldenser nur zwei Sakramente, Taufe und Abendmahl, angenommen hätten (s. Hahn II. 138. und 147.). Derselbe spricht auch von alten Büchern, die er in den Thälern

*) Gilles sagt zum Jahre 1604, es sei 20 Jahre vorher geschehen.
**) Perrin I. S. 48.

gesammelt, welche Katechismen und Predigten in der Landessprache enthalten, worin nichts stehe, was zu Gunsten des Pabstes lautet (s. Perrin I. S. 49. u. 56.). „Es ist wunderbar, setzt er hinzu, daß sie so klar gesehen haben, zu einer Zeit, wo eine Finsterniß, dichter als die egyptische, herrschte." Mithin muß zu dieser Zeit die Fälschung der waldensischen Litteratur schon ziemlich weit vorgerückt sein; doch steht eben so fest, daß damals die betreffenden Schriften noch keine Jahrzahlen gehabt haben, sonst würde Vignaux wohl nicht ermangelt haben, sich darauf zu berufen. Was das Alter betrifft, welches er der Sekte zuschreibt, so läßt es sich nach demjenigen, was Perrin aus seinem Werke mittheilt, nicht bestimmen; wahrscheinlich schrieb Vignaux den Waldensern dasselbe Alter zu, was im italienischen Manuskript erwähnt wird, wovon sein Buch die erweiterte Uebersetzung war.

Die Fälschung war schon viel weiter gediehen, als Perrin seine im Jahr 1619 in Genf erschienene Geschichte der Waldenser schrieb. Wir sind im Stande, diese Fälschung in ihren Hauptmomenten zu übersehen, denn wir besitzen die Schriften, die er bereits als verfälscht gebrauchte, so wie die Originalien derjenigen, die erst in dem Texte, den er davon giebt, als verfälscht erscheinen.

Wir beginnen diese wichtige Untersuchung mit der jüngsten Schrift, den Memoiren oder dem Berichte G. Morel's über seine Verhandlungen mit Oecolampad und Bucer. Das Manuskript ist, wie bevorwortet (S. 335.), von späterer Hand, ja von mehreren Händen verfälscht, und Perrin hat das verfälschte Manuskript gebraucht. Es finden sich aber in dem Manuskript Verfälschungen, die von Perrin nicht benützt worden sind, und wiederum weist der Text des Dokumentes bei Perrin Verfälschungen auf, die im Manuskript selbst nicht vorkommen. Wir behandeln hier beides zugleich, die Verfälschungen des Manuskripts und den Gebrauch, den Perrin davon gemacht hat.

Wenn es bei Morel heißt (s. S. 341.), daß diejenigen, die Geistliche werden wollen, genibus curvis, cum genoth

plega, um Aufnahme beten, so werden diese Worte bei Perrin ausgelassen: sie erinnerten zu sehr an katholische Unterwürfigkeit.

Die Anführung (S. 341.), daß, die sich dem geistlichen Stande widmen, meistens von der Viehzucht und dem Ackerbaue kommen, daß man sie vor allem lesen lehrt, ist durchgestrichen, und auch Perrin läßt sie aus: die Kulturstufe der jungen Geistlichen sollte eben nicht zu gering scheinen. Zu dem, was sie aus dem neuen Testamente auswendig lernen müssen, ist am Rande hinzugesetzt, de Salomon, de David et des prophetes, und Perrin hat diesen Zusatz aufgenommen: um den Schein zu vermeiden, als würde das alte Testament vernachlässigt. Durchgestrichen ist die wichtige Stelle (s. S. 341.), wo es heißt, daß die jungen Männer, die sich dem geistlichen Stande widmen, an einen Ort geführt werden, wo einige Weiber, die unsre Schwestern in Christo sind, ihr Leben in Jungfrauschaft führen u. s. w. Perrin hat diese ganze durchgestrichene Stelle ausgelassen: die Einrichtung, entsprechend sehr alten Traditionen, widersprach den Beschlüssen von Angrogne (s. S. 386.).

In der Stelle: item alcuns de nos menistres de l'evangeli ni alcunas de las nostras fennas non se maridan (s. S. 343.), sind die gesperrt gedruckten Worte durchgestrichen und am Rande ist etwas beigefügt, was sich aber auf das nicht durchgestrichene bezieht: cet article ne doit (être) inséré, d'autant qu'il const (constat) de par les mémoires du sieur de Vignaux, que plusieurs Barbes ont été mariés. Die Stelle ist in der That von Perrin nicht aufgenommen worden; so sehr fürchtete man, irgendwie auch nur theilweise den Cölibat der alten Geistlichen einzuräumen; es fällt dieß um so mehr auf, da das italienische Manuskript und Perrin zugeben, daß sie zum Theil im Cölibat gelebt haben, und in unserm Manuskript im Grunde nicht mehr gesagt wird. Man bemerke übrigens das sonderbare Unterfangen, ein Dokument vom Jahre 1530 mittelst einer Schrift vom Ende des 16. Jahrhunderts zu be-

richtigen, die durchaus nur eine sekundäre Quelle ist und auf bereits verfälschte Dokumente verweist.

Wenn es heißt, daß die Geistlichen, was sie zum Unterhalte brauchen, von den Gläubigen en luoc d'almonas (loco eleemosynarum) empfangen (s. S. 343.), so sind diese Worte, die für die Geistlichen zu sehr demüthigend schienen, durchgestrichen. Perrin hat die Worte beibehalten. Von der weitern Verbreitung der Waldenser heißt es: car de l'estremita de una lin a l'autra haya plus de oyt cent mith (s. S. 349.). G. Morel, der übrigens übertreibt, will sagen, daß die Waldenser einen Raum von mehr als 800 Meilen einnehmen. — Am Rande steht: 800,000, d. h. es gebe 800,000 Waldenser; das ist aber eine noch ärgere Uebertreibung. Wenn es heißt, daß es nie (mais) oder selten (o rar) einen Waldenser gebe, welcher sich Strafen zuziehe u. s. w. (S. 350.), so sind die Worte o rar durchgestrichen, aus leicht erklärbarem Grunde.

Bei Anlaß der 14. Frage G. Morel's (S. 353.) hat sich der Verfälscher die wichtigste Verfälschung erlaubt. Es folgt nämlich auf die Frage R. Busseri (Antwort Bucer's): Nos non haven conegu autre sacrament que lo baptisme e la eucharistia. Die Worte R. Busseri sind durchgestrichen, so daß die Antwort als Aeußerung von G. Morel selbst gelten soll; freilich sonderbarer Weise, da ja Morel Bucer so eben gefragt hat, wieviel Sakramente es gebe, mithin seine Unwissenheit bezeugt, und doch nicht selbst die Antwort auf seine Frage wird gegeben haben. Die Verfälschung ist sehr plump, ein wahrer non-sense, doch ist von derselben ein sehr fruchtbarer Gebrauch gemacht worden. Der Verfälscher hat sich auch gar nicht die Mühe genommen, die Worte so durchzustreichen, daß sie nicht mehr erkennbar sind.

Perrin hat noch eigenthümliche Zusätze, die nicht am Rande des Manuskripts sich finden, so wenig wie sie zu den durchstrichenen Worten gehören. Der wichtigste lautet also: Entre las autras potestas Dio done a li serf competent qu'ilh eslegissan regidors del poble e preveires en li lor officis se-

gond la diversita de l'obrament en l'unita de Christ. E l'apostol ensemp prova aizo Tit. I.: Yo laissai tu en Creta per la gratia d'aquestas cosas que defaillon e ordonnes preyres per las citas enaimi yo ordonne a tu. Die Absicht dieser Zusätze ist lediglich die, eine günstige Vorstellung vom geordneten Zustande der Waldenser zu erwecken. Man begreift nicht, wie Perrin dazu gekommen; denn er hat das Dubliner Exemplar des Berichtes von G. Morel benutzt, was daraus hervorgeht, daß er die Zusätze am Rande in seinen Text aufgenommen, wenn er sie nicht selbst gemacht hat.

Blicken wir auf das Ganze der Verfälschungen im Dubliner Exemplar und bei Perrin, so wird uns die zu Grunde liegende Absicht deutlich genug entgegentreten. Besonders wichtig ist das Bestreben, den Waldensern vor der Reformation die Lehre von zwei Sakramenten zu vindiziren. Es ist aber offenbar, daß, wenn mit einem so jungen Manuskript so offenbare Verfälschungen vorgenommen wurden, dasselbe Schicksal die älteren Manuskripte treffen konnte. Ueberhaupt sehen wir, daß man sich aus der Verfälschung kein Gewissen machte, wenn es galt, den älteren Zustand der Waldenser in günstigem Lichte darzustellen. Man gab sich nicht einmal die Mühe, das Anstößige und Mißbeliebige gehörig durchzustreichen. Allerdings ist im Morel'schen Bericht vieles stehen gelassen, was nicht zu Gunsten der Waldenser lautet; allein Perrin hat Solches auch nicht aufgenommen; keine einzige der zum Theil so epinösen Fragen G. Morel's führt er an. Hiebei ist noch dieses zu bemerken, daß Perrin II. S. 225., die Auszüge aus diesen mémoires als sehr alten Schriften entnommen geltend machen will, da er diese auch den Albigensern zuschreibt und durchaus nicht sagt, daß sie von G. Morel herrühren; das Andere, was bei Perrin folgt (von S. 230 —250.), ist auf keinen Fall älter als die mémoires des G. Morel, an welche es angereiht ist, sondern wahrscheinlich jünger; es betrifft Gegenstände der Kirchenzucht. Perrin giebt das Alles auch aus für eben so viele Punkte der

Disciplin, unter welcher die Waldenser und Albigenser gelebt haben.

Das zweite Dokument, das hier in Betracht kömmt, ist die confession de foy des Vaudois (bei Perrin I. S. 79.) *). Eine Verfälschung eines bereits vorhandenen Dokumentes ist diese confession nicht, sondern vielmehr ein Auszug aus jüngern Dokumenten. Perrin sagt am Rande, sie sei ausgezogen aus dem almanach spirituel und aus den mémoires von G. Morel. Seine Meinung ist offenbar aber diese, daß der Almanach so wie der Bericht des G. Morel Zeugnisse ablegen von der vorreformatorischen Lehre der Waldenser. Das ist nun allerdings insofern wahr, als der Bericht von G. Morel wenigstens die Lehre, wie sie unmittelbar vor der Reformation beschaffen war, darlegt, und der almanach spirituel ein Auszug ist aus der vorreformatorischen Schrift von den Sakramenten (Leger I. S. 64.). Perrin will aber offenbar die Vorstellung erwecken, daß die Confession die Zeugnisse über die Lehre der Waldenser aus einer weit ältern Zeit enthalte, als auch diejenige ist, welcher der den Hussiten entlehnte Traktat von den Sakramenten angehört. Besonders wichtig ist das Verhältniß dieser Confession zu den Memoiren des G. Morel, das wir vollständig übersehen können. Diese finden sich darin auf doppelte Weise benützt; einmal sind ganze Sätze von G. Morel aufgenommen, sodann sind die Antworten, die Oecolampad und Bucer auf die an sie gestellten Fragen gaben, als Bestandtheile der Confession behandelt, und sollen, nach der Absicht des Bearbeiters, offenbar als den alten Waldensern angehörig angesehen werden. Perrin wagt es noch nicht, das Alter der Confession zu bestimmen; er giebt nur zu verstehen, daß sie alt sei; er nennt noch keine Jahrzahl. Die Fälschung war noch nicht so weit gediehen.

*) Abgedruckt bei Hahn II. S. 647.

Wir ſtellen in der Anmerkung die Aeußerungen G. Morel's in ſeinem Berichte zuſammen mit den entſprechenden Artikeln der Confeſſion bei Perrin *).

---

*) G. Morel.

Nos predit menistres cresen e fermament tenen e josta nostra poisencza ensegnon lo nostre poble tot quant se conten en li 12 article del cinbollo, loqual es dit de li apostol e ensegnant esser heresia tota cosa, laqual se deseorda e non es convenient a li doze dit article.

E semilhantament nos tenen fermament non esser alcun autre mediator e advocat enapres Dio payre si non Jeshu Christ, ma que la vergena Maria es ista sancta, humil e plena de gracia. Enaymi cresen de tuit li autre sant, cresent que ilh speran en li cel la ressurrecion de lor cors al judici.

Item cresen enapres aquesta vita esser tant solament duy luoc, un de li salva, loqual appellen per nom paradis e l'autre de li dampna, loqual appellen enfern, denegant al postot aquel purgatori soyma de l'anticrist e enfeint contra la verita.

Item nos haven tota vita cresu esser habomination non parlivol devant Dio totas las cosas atroba de li ome, enayma son las festas e las vigilias de li sant e l'ayga, laqual diezon beneyta, he se abstenir alcuns jorns de las carn e de li autre manjar e las semilbant cosas e principalment las messas.

Item nos cresen que li sacrament son segnal de cosa sancta ho forma vesibla de gracia non vesibla,

Confeſſion.

Nos cresen e fermament tenen tot quant se conten en li doze articles del symbolo, loqual es dict de li apostol, tenent esser heresia tota cosa, laqual se discorda e non es convenent a li doze articles.

E semeillament nos tenen fermament, non esser alcun autre mediator e advocat enapres Dio paire si non Jeshu Christ, ma que la vergena Maria es ista sancta, humil e plena de gracia, e enaimi cresent de tuit li autre sanct qui li speron en li cel la resurrectiou de lor corps al Judici.

Item nos cresen enapres aquesta vita esser tant solament duoi luoc, un de li salva, loqual appellen per nom Paradis, e l'autre de li damna, loqual appellen Enfern, denegant alpostot aquel purgatori soima de l'antechrist enfeint contra la verita.

Item nos haven tota via cresu esser abomination non parlivol devant Dio totas las cosas atrobas de li homes, enaima son las festas e las vigilias de li Sanct, e l'aiga laqual dison benietta e se abstenir alcuns jorns de la carn e de li autres manjars e las semeillant cosas e principalment las messas.

Nos cresen, que li Sacrament son segnal de la cosa sancta o forma vesibla de gratia non vesibla,

Aus diesen Parallelen erhellt zur Genüge und noch deutlicher, als ich es in meinem Programm durch Gegenüberstellung des lateinischen Textes bei Scultetus bewiesen habe, daß die Confession aus den Mémoiren von G. Morel ausgezogen ist. Allein sie ist es noch auf andere Weise, die Perrin nicht angiebt.

G. Morel bittet nämlich, wie wir vernommen haben, Oecolampad, ihm die kanonischen Schriften des alten und neuen Testamentes im Unterschiede von den apokryphischen zu nennen. Oecolampad nennt die beiderseitigen Schriften. Das giebt dem Verfertiger des confession Anlaß zu einem ausführlichen Artikel, worin, ganz so wie es Oecolampad gethan, die kanonischen und apokryphischen Schriften aufgezählt werden, so daß man glauben muß, die alten Waldenser hätten bereits diesen Unterschied gemacht, der der gesammten katholischen Kirche des Mittelalters unbekannt war. Beigefügt ist eine Bemerkung von Hieronymus, die auch in den 39 Artikeln der anglikanischen Kirche sich findet.

Das Merkwürdigste ist Folgendes. In der sogenannten Confession, welcher später die Jahrzahl 1120 beigefügt wurde, lesen wir: nos non haven conegu autre sacrament que lo baptisme e la eucharistia. Diese Worte sind freilich aus den Mémoiren des G. Morel gezogen; es sind aber Worte Bucer's in Antwort auf die Frage, wie viel Sakramente es gebe, wie wir (S. 373.) gesehen haben. Hier finden wir sie nun in ein sogenanntes Symbol der alten Waldenser übergetragen; eben so gingen sie, der Sache nach,

---

G. Morel.	Confession.
tenent esser bon e profeitivol, que li fidel usan alcuna vecz d'aquilh dit segnal o forma vesibla, si la se po far. Ma emperczo nos cresen e tenen, que li predit fidel pon esser fait salf non recebent li predit segnal, quant non han lo luoc ni lo modo de poer usar li predit segnal o forma.	tenent esser bon, que li fidel uzan alcunas vecz d'aquisti dict segnal o forma vesibla, si la se po far. Ma emperczo nos cresen e tenen, que li predict fidel pon esser fait salfs, non recebent li predict signal, quand non han lo luoc ni lo modo de poer usar de li predict segnal.

über in jenes italienische Manuskript, in das Werk des Pastor Vignaux von der Lehre der alten Waldenser, in den waldensischen Katechismus, und auch unverändert in die Werke von Perrin, Leger, Brez, Hahn, Muston, Monastier und unzählige andere. Selten wohl hat eine fraus pia so viel Glück gemacht. Auch der Uebersetzungsfehler (haven conegu = novimus) theilte dieses Glück. Bucer ahndete wohl nicht, als er jene Antwort niederschrieb, daß man ihr, noch dazu in fehlerhafter Uebersetzung, die Ehre erweisen würde, sie als Bestandtheil eines Glaubensbekenntnisses vom Jahre 1120 geltend zu machen, und auf diese Weise die protestantische Welt Jahrhunderte lang zu mystifiziren. Noch kommen andere Artikel in derselben Confession vor, worin der Einfluß der reformatorischen Grundsätze unverkennbar ist. Der letzte Artikel der Confession, der Ehrerbietung, Unterwerfung und Gehorsam gegen die potesta secular und Entrichtung der Abgaben befiehlt, steht offenbar in Beziehung zur 29. u. 30. Frage des G. Morel und zu den darauf erfolgten Antworten Oekolampads und Bucer's, so wie zu dem 11. Beschluß der Synode von Angrogne, wobei Röm. 13, 1. (betreffend den Gehorsam gegen die Obrigkeit) angeführt wird.

Das dritte Dokument, worin die Verfälschung hervortritt, ist der sogenannte Katechismus oder die interrogacions menors. Der Text bei Perrin II. 157., abweichend, doch nicht in bedeutenden Dingen, von dem bei Brez und und Leger, zeigt, verglichen mit dem Dubliner Exemplar, eine andere Recension, was um so auffallender ist, da Perrin die interrogacions menors unter diesem Titel und höchst wahrscheinlich das Dubliner Exemplar kennt I. 58. Das Ganze der beiden Recensionen ist freilich dasselbe; es ist dieselbe Ordnung der Materien; allein in den interrogacions menors findet sich einiges eigenthümliche, dem altwaldensischen entsprechende, was man im Text bei Perrin vergebens sucht (s. S. 324. 325.) In den interrogacions menors werden die 7 Gaben des heiligen Geistes erwähnt, nach altkatholischer und auch waldensischer Tradition (s. S. 237. 265.). Perrin läßt sie aus. In jenen interrogacions wer-

den sechs besondere Gebote Christi, (wozu das in Angrogne abrogirte Verbot des Eidleistens gehört,) angeführt; bei Perrin fehlen sie. Wenn auf die Frage nach der Zahl der Sakramente in den interrogacions geantwortet wird: dui son necessaris e commun a tuit, li autre non son de tanta necessita, so lautet die Antwort bei Perrin entschieden reformatorisch: dui, czo es lo batisme e la eucharistia. Andere Differenzen von geringerer Bedeutung übergehen wir; die angeführten, besonders diejenigen betreffend die Sakramente und die 6 Gebote Christi, beweisen zur Genüge, daß man absichtlich die Lehrform des Katechismus den reformatorischen Grundsätzen anzupassen und conform zu machen sich bestrebte. Auch von dieser Schrift giebt Perrin kein bestimmtes Alter an; nur so viel ist deutlich, daß er sie in ihrer reformirten Gestalt zu den vorreformatorischen Schriften der Waldenser rechnet.

Eine weitere Verfälschung ging vor mit dem Traktat von den Sakramenten, wovon Perrin II. 324. Auszüge mittheilt. Er giebt dabei keineswegs zu verstehen, daß der waldensische Traktat 7 Sakramente anerkennt; er unläßt es, die Namen Dr. evangelic (Wiclef) und Jakob de Misa anzuführen, die im waldensischen Traktat sich finden und seinen taboritischen Ursprung beweisen. Wenn im waldensischen Texte die Rede ist von den zur Messe erforderlichen Dingen (requist a la messa), so setzt Perrin an die Stelle des letzten Wortes: sancta cena, um das katholische Gepräge der Schrift zu verwischen. Auch da, wo er ganze Stellen derselben anführt, kürzt er sie willkürlich ab; Worte Wiclef's führt er an mit absichtlicher Auslassung des Namens.

Aehnliche Freiheiten erlaubt er sich in seinen Auszügen aus der Erklärung der zehn Gebote I. 29. II. 182. Indeß der waldensische Traktat die Gebote nach katholischer Weise zählt (s. S. 317.), läßt Perrin denselben die reformirte Zählung befolgen, und das 2. Gebot mit den Worten anheben: tu ne te feras aucune image taillée. Auch von dieser Schrift bestimmt Perrin das Alter nicht genauer;

indem er sie aber auch den Albigensern zuschreibt, will er offenbar die Vorstellung eines hohen Alters erwecken, eines solchen, wo der Name Albigenser noch gebräuchlich war.

Man könnte freilich die Frage aufwerfen, ob es völlig ausgemacht sei, daß die Urheber der genannten Aenderungen sie mit der Absicht der Fälschung vornahmen. Ließe sich nicht annehmen, daß sie zunächst nur darauf ausgingen, sie der weitergeschrittenen Entwicklung der Waldenser anzupassen, um sie in dieser Gestalt ferner gebrauchen zu können zum Unterrichte der Gemeinden? Auf ähnliche Weise sind ja ältere Schriften im taboritischen Sinne umgearbeitet worden. Scheint nicht der Umstand, daß die Verfasser jenen neuen Recensionen keine Jahrzahl beifügten, eine solche Annahme zu begünstigen? Dagegen muß aber dieses eingewendet werden, daß schon der Verfasser des italienischen Manuskripts und Vignaux jene Recensionen lediglich für getreue Abschriften älterer Schriften hielten, so daß also die Entstehung derselben mit dem Irrthum über ihr Alter gleichzeitig sein muß. Es ist daher höchst wahrscheinlich, daß die neuen Recensionen von denjenigen selbst, die sie verfertigten, für unveränderte Abschriften alter Dokumente ausgegeben wurden.

Bei der Schrift vom Antichrist läßt sich keine Verfälschung nachweisen, weil die Manuskripte davon verloren gegangen sind. Die Verfälschung bezieht sich allein auf die beigefügte Jahrzahl. Perrin I. 57. führt das Buch an mit dem Zusatze: en date de l'an mille cent et un. Später, II. 253. giebt er den Text und bemerkt am Rande: ce livre de l'antechrist se trouve en un vieux livre escrit à la main, auquel sont contenus plusieurs sermons des Barbes en date de l'an 1120, et partant escrit avant Waldo et environ le tems de Pierre Brnis, qui enseignoit en Languedoc, où il fut brûlé à S. Gilles. Et depuis ce traité a été conservé parmi les Vaudois des Alpes, desquels nous l'avons eu avec plusieurs autres. Die Meinung scheint die zu sein, daß jene Sermons mit der Jahrzahl 1120 versehen waren, und daß folglich das beigefügte Buch vom Antichrist dasselbe Alter

haben müsse; nun theilt Perrin den Text mehrerer Sermons des Barbes mit, doch ohne Jahrszahl. Daher könnte man die Worte en date de l'an 1120 direkt auf die Schrift vom Antichrist beziehen. Auf jeden Fall setzt Perrin die Schrift in diese Zeit, da er sie im Kreise des Peter von Bruis entstanden sein läßt, eine Ansicht, die selbst der kritische Füßli *), und nach ihm Neander aufgenommen haben. Von Seiten Perrin's könnte allerdings ein bloßer Irrthum obwalten, allein auf jeden Fall wäre er von sehr grober Art, da das Manuskript nicht vor dem Ende des 15. Jahrhunderts geschrieben sein kann. Das darf uns keineswegs Wunder nehmen, da, wie bevorwortet (S. 29.) derselbe Perrin als livre fort vieux die Schrift von der Ursache der Trennung von der römischen Kirche (S. 300. 301.) angeführt. Die Vermuthung liegt nahe, daß er die Schrift gar nicht gelesen; denn wie wäre er sonst dazu gekommen, eine Schrift, worin Laurentius Valla angeführt wird, für eine sehr alte auszugeben? Daß er sie nicht gelesen, gereicht ihm freilich keineswegs zur Entschuldigung.

Der Schrift vom Fegefeuer, so wie derjenigen über die Anrufungen der Heiligen, von welchen beiden Perrin Auszüge giebt, weist er kein bestimmtes Alter an, als nur insofern er sie überhaupt für alte waldensische Schriften ausgiebt. Mithin behauptet Perrin nur von der Schrift vom Antichrist, daß sie mit einen Datum, dem von 1120, versehen sei; und auch dieses wird nicht genauer bestimmt; es bleibt ungewiß, ob die Angabe nicht auf einem Schlusse beruht, hergenommen von jenen angeblich mit der Jahrzahl 1120 versehenen Sermons des Barbes. So sehen wir, daß die Fälschung des Textes weiter gediehen als die Angaben über das Alter.

Von demjenigen, was G. Morel dem Oecolampad und Bucer mittheilte, giebt Perrin nur das wenigste (s. S. 408.), und bringt es zum Theil unter die discipline, wor-

*) Kirchen- und Ketzergeschichte der mittleren Zeit. 1770. 2 Bd.

unter die Albigenser gelebt haben sollen (II. 227.), wodurch die Leser wiederum über das Alter jener Mittheilungen getäuscht werden sollen. Daher er sich auch wohl hütet, die Antworten Oekolampad's an die Waldenser vollständig aufzunehmen. Er giebt blos den Anfang, worin der baselische Reformator einleitend die Waldenser lobt, und läßt alle darauf folgenden Ermahnungen und Zurechtweisungen aus, so daß man nach seinen Anführungen glauben muß, Oekolampad habe an den Waldensern nichts zu tadeln gefunden.

Die Beschlüsse von Angrogne sind von diesem Verfälschungsprozesse nicht ausgenommen. Im Eingange derselben läßt Perrin die Reformatoren den Waldensern lediglich um deswillen Glück wünschen, daß sie in den Zeiten des Aberglaubens die reine Lehre festgehalten, indeß Farel und seine Begleiter doch blos darüber ihre Freude bezeugten, daß die Waldenser die heilige Schrift bewahrt hätten, wobei jene offenbar voraussetzten, daß ein wesentlicher Theil ihres Inhaltes diesen verborgen geblieben sei. Nach Perrin's weiteren Anführungen zu urtheilen, muß man glauben, daß in den Einleitungsworten die Beschlüsse angeführt werden als der Lehre entsprechend, welche die Waldenser seit undenklichen Zeiten de pere en fils gehabt hätten; allein davon steht im Mskr. nichts (s. auch S. 388.). Die Artikel selbst giebt Perrin in alterirter Ordnung; die Erörterung zum 5. Artikel führt er an als 1. Artikel: que le service divin ne peut être fait sinon en esprit et en vérité. Unmittelbar darauf kommen die Artikel 19. 20. 21., welche von der Prädestination und dem freien Willen handeln, als Artikel 2. 3. 4. Die Absicht ist klar; es soll dem Ganzen der reformirte Typus aufgedrückt werden. Die Artikel 17. und 18. hat Perrin ausgelassen.

Bei Perrin zeigen sich übrigens noch keine übertriebenen Ansprüche auf hohes Alter der Waldenser. Er leitet sie lediglich von Waldo ab (S. 112.).

Bei dem folgenden waldensischen Geschichtsschreiber, Gilles, dessen S. 28. angeführte Geschichte im Jahre 1644. erschien, läßt sich am wenigsten Geschichtsverfälschung nachweisen; nur das steht fest, daß er sich, in Be-

stimmung des Alters der Sekte, im Widerspruche mit seiner eigenen, besseren Ueberzeugung, unter den Einfluß unrichtiger Angaben und Traditionen begiebt. Er beginnt so, daß man glauben möchte, er führe den Ursprung der Waldenser gleich wie Perrin auf Waldus zurück. Er sagt aus, daß er seine Geschichte mit dem Jahre 1160 beginne, in welches Jahr er das Auftreten des Waldus setzt. Er leitet den Namen der Waldenser von ihm ab. Um das Auftreten des Waldus zu rechtfertigen, beruft er sich nicht etwa auf seine durch eine Reihe von Geschlechtern fortgeführte apostolische Succession, sondern nach oben genannter Art der Waldenser auf die außerordentliche Berufung der Gottesgesandten. „Es steht fest, sagt er p. 6., daß Gott bisweilen auf unmittelbare Weise Lehrer erweckt und sendet: aus dem großen Segen, welcher auf dem geistlichen Dienst des Waldus und seiner Gehülfen ruhte, erhellt, daß Christus sie bestätigt hat, denn er ist nach seiner Verheißung immer gegenwärtig in seiner Kirche; und das ist eine der Antworten, welche die Reformirten denjenigen geben, die von ihnen Beweise fordern für die Berufung und Autorität ihrer ersten Geistlichen." Gilles, von Geburt ein französischer Reformirter und mit ihm viele seiner Landsleute, die bei den Waldensern als Geistliche wirkten, mochten wohl auf diese Weise zu jenen reden, in Beziehung auf die Angriffe der Katholiken, welche von ihnen Beweise für die Berufung ihres Stifters forderten. Allein diese völlig protestantische Auffassung muß den Waldensern nicht genügt haben; sie beriefen sich auf ihr vermeintlich hohes Alter, und die Pastoren ließen sich dazu bewegen einzustimmen. So giebt Gilles unmittelbar nach jener Anführung der Sache eine andere Wendung, er wirft sich in den Strom der populären Traditionen. „Man hält dafür, sagt er, daß Waldus selbst einen Theil der aus Lyon vertriebenen Waldenser nach den Thälern Piemont's und des Dauphiné geführt; nachdem er daselbst die Seinen untergebracht, habe er andere nach Böhmen geführt, und sei daselbst gestorben; von seinem großen Wissen und ausgezeichneten Frömmigkeit legten seine Schrif-

ten Zeugniß ab. Man glaubt auch, daß diese verfolgten Bewohner von Lyon, die Nothwendigkeit ihrer Entfernung aus dieser Stadt voraussehend, schon vorher Einige nach jenen Thälern geschickt hatten, um sich zum Voraus der Orte zu versichern, wo sie sich ansiedeln sollten; sie hätten beschlossen, sich nach jenen Thälern zurückzuziehen, nicht blos wegen der für sie günstigen, abgelegenen Lage und wegen des Spielraumes, den sie darin gefunden, sondern auch, weil sie die Eingebornen und Benachbarten als solche erkannt hätten, welche von ihrer Art, in Sachen der Religion zu denken, nicht entfernt wären, was diese dadurch kund gegeben hätten, daß sie im Bekenntniß derselben Religion sich in großer Menge an die Lyonneser angeschlossen. Daher sei es gekommen, daß die Gegner der Waldenser geschrieben hätten, daß diese in den Thälern Leute vorgefunden, fähig, die Eindrücke ihrer Lehre zu empfangen, ja noch mehr, daß die Lehre, welche die Waldenser vortrugen, in jenen Thälern zu allen Zeiten seit den Aposteln verbreitet gewesen. Daher der Mönch Theodor Belvedere in einem Buche vom Jahre 1616 behaupte, daß es im Thale von Angrogne immer Ketzer gegeben habe. Woraus hervorgehe, daß die reformirte Religion, die in jenen Thälern ausgeübt werde, daselbst nicht erst seit hundert oder zweihundert Jahren angefangen habe, sondern daß es die wahre apostolische Lehre sei, welche Gott durch seine Gnade in jenen Thälern immer unversehrt erhalten habe." Man sieht ganz deutlich, wie, sobald einmal die geschichtliche Grenze von 1160, das Auftreten des Waldus, überschritten ist, der Strom der Hypotheseu schrankenlos sich ergießt.

Was die Schriften der Waldenser betrifft, so spricht Gilles sehr kurz davon, ohne auch nur Eine bestimmt zu nennen. Es kann auffallend scheinen, daß er (p. 14.) die Ansicht ausspricht, ihre Entstehung lasse sich nur auf zweihundert Jahre vor der Reformation zurückführen; er setzt sie also in den Anfang des 14. Jahrhunderts und weiß noch nichts von den Jahrzahlen, die Leger ihnen zuschreibt. Doch muß er bereits verfälschte Schriften vor sich gehabt haben;

denn er behauptet, daß ihr Inhalt mit den Schriften des alten und neuen Testaments durchaus übereinstimme. Es geht aber aus Allem hervor, daß er sich sehr wenig damit beschäftigt hat. Gilles ist übrigens unstreitig der beste Geschichtsschreiber der Waldenser im 17. und 18. Jahrhundert; denn die Werke von Perrin, Leger und Brez kann man kaum als Geschichtswerke ansehen. Gilles befleißt sich einer eigentlich geschichtlichen Darstellung. Er ist im Ganzen unpartheiisch und gemäßigt. Es ist nur zu bedauern, daß er die Quellen seiner Darstellung nicht angiebt. Sein Werk, zuerst italienisch geschrieben, wurde von ihm selbst in das Französische übersetzt. Es scheint, daß schon im J. 1620, unmittelbar nach dem Erscheinen des als ungenügend erkannten Werkes von Perrin, Gilles sich an die Arbeit machte und dafür Unterstützung erhielt (Muston l. c. bibl. S. 8.).

Die Vorstellungen vom Alter der Waldenser, vom Alter ihrer Schriften, die mit denselben vorgenommenen Verfälschungen haben sich in weit größeren Dimensionen bei Leger in dem S. 29. genannten Werke entwickelt, welches übrigens in seiner Anlage und Ausführung sich sehr an das S. 108. angeführte Werk von Morland anschließt. Wir beginnen mit den Schriften der Waldenser, weil die Art, wie Leger diese behandelt, uns in den Stand setzt, ein sicheres Urtheil über diese ganze Geschichtsbehandlung zu fällen.

Leger führt eine Menge Schriften an, und giebt Auszüge daraus, die, abgesehen von der Fehlerhaftigkeit des Textes, uns recht deutlich erkennen lassen, wie willkürlich er mit denselben verfuhr. Zuerst giebt er Auszüge aus der Nobla Leyczon; wir wollen uns nicht dabei aufhalten, daß er dieses traité anführt als datté de l'an 1100, was er aus der Zeitbestimmung am Anfange schloß. Wichtiger ist dieses, daß er dasjenige ausläßt, worin der katholisirende Karakter des Gedichtes am deutlichsten hervortritt. Von der Stelle, wo die Pastoren ermahnt werden, ihre Pflicht zu thun, nimmt er blos die Bestimmung auf, daß sie fleißig predigen, beten und Zucht üben sollen; er läßt hingegen die Ermahnung aus, sie sollen ihre Angehörigen an-

halten zur genauesten Ohrenbeichte, zum Fasten und Almosen geben, weil durch solche Dinge die Seele das Heil erlange V. 421. 422. Man entgegne nicht, daß er ausdrücklich ankündigt, er gebe blos einen Auszug des Gedichtes; er deutet es in keiner Weise an, daß er an jener Stelle jene so bezeichnenden Dinge ausgelassen hat, und fügt sogar am Ende hinzu, daß das Gedicht die Ohrenbeichte verwerfe. Dagegen hat er einiges, was weder im Genfer noch im Dubliner Manuskript sich findet, und was den Gegensatz gegen das Katholische gerade sehr stark hervortreten läßt (s. S. 76.). Es ist übrigens möglich, daß dieser Zusatz sich im Manuskript von Cambridge befand, welches Morland und nach ihm Leger benützten. Von der Glosa pater noster giebt Leger blos die Erklärung der drei ersten Bitten, und läßt klüglich diejenige der 4. Bitte aus, worin die Lehre von der Wandlung im Abendmahle, wie wir (S. 216.) gesehen haben, vorgetragen wird. Mit dem Traktat über die 10 Gebote erlaubt er sich dieselben Modificationen wie Perrin: das Gebot, du sollst dir kein Bildniß machen, führt er nach reformirter Weise als 2. Gebot an.

Vom Katechismus giebt er denselben Text wie Perrin, doch mit einigen Abkürzungen; die Stelle von den zwei Sakramenten im Gegensatze gegen das, was im Manuskript von Dublin steht, ist natürlich beibehalten. Bei diesem Traktat beginnt nun das Unwesen mit den Jahrzahlen; Leger führt nämlich diesen Katechismus an als datté de l'an 1100. Woher er diese Angabe hat, auf welchem Manuskripte sie sich finde, wie sie ausgedrückt sei, davon sagt Leger kein Wort. Die Vermuthung ist nicht ungegründet, daß er sie selbst hinzugesetzt hat; er ging nämlich von der Voraussetzung aus, die Schrift sei sehr alt (très-ancienne, wie er sagt). Da er nun die Nobla Leyczon an den Anfang des 12. Jahrhunderts setzt, da die Volkstradition diesen Zeitpunkt gerade hervorhob, wie wir durch G. Morel und Vignaux erfahren haben, so machte er aus der Vermuthung ein bestimmtes Datum. Auf jeden Fall muß das Datum zum Katechismus hinzugekommen sein in der Zeit

zwischen Perrin, der noch kein Datum beizufügen wagte, und Leger, der ein solches vorgefunden zu haben angiebt, es sei denn, daß er selbst es hinzugesetzt hat*). Dasselbe gilt von den Jahrzahlen einiger anderen Bücher. Zu beachten ist der Umstand, daß alle Handschriften, welche jene Jahrzahlen enthalten haben sollen, verloren gegangen sind.

Das Buch vom Antichrist läßt Leger wie Perrin vom Jahr 1120 datirt sein**). Einen Schritt weiter als dieser geht er, wenn er sagt, daß auch die Traktate vom Fegefeuer und von den Anrufungen der Heiligen die Jahrzahl 1120 haben; und doch enthalten die Auszüge, die er aus jener Schrift giebt, die Stelle vom Milleloquium, dessen Verfasser er aber wohl nicht kannte. Die confession de foi, die aus den Memoiren von G. Morel gezogen ist, schmückt er mit derselben Jahrzahl 1120, was Perrin noch nicht zu thun wagte. Im Texte von Leger findet sich natürlich auch die Stelle von den zwei Sakramenten. Die Beschlüsse von Angrogne giebt er, wie Perrin, in französischer Uebersetzung, in derselben alterirten Ordnung und Unvollständigkeit wie dieser. Er setzt ihnen eine Einleitung vor, die sehr an das bei Perrin angeführte erinnert: die betreffenden Beschlüsse sind darin auch genannt als Ausdruck der Lehre, worin die Waldenser de père en fils unterrichtet worden. — Wie derselbe Leger die Origo Waldensium durch Zusätze und Auslassungen entstellt hat, haben wir bereits gesehen (S. 282.). Noch ist zu bemerken, daß er im Almanac spirituel, den er offenbar als sehr alte Schrift angesehen wissen will, den Ausdruck fe forma (in der S. 310. angeführten Stelle dieses den Hussiten entlehnten Traktates) foi ferme übersetzt, wodurch der katholisirende Karakter desselben verwischt wird. Es ist nicht zu läugnen, Leger weiß sich geschickt zu helfen; doch hier hat ihm vielleicht seine Unwissenheit geholfen.

Er ist auch der erste waldensische Geschichtsschreiber, der

*) Dieß letzte wird auch insofern wahrscheinlich, als, wie wir gesehen haben, Gilles im Jahre 1644 noch nichts von jenen Jahrzahlen weiß.

**) Der Text selbst dieser Schrift, wie er bei Perrin und Leger steht, hat keine Spur dieser Jahrzahl. Dasselbe gilt von den andern Schriften,

den Namen Waldenser von den Thälern ableitet, die sie bewohnen*). Doch selbst Leger, so groß die Zuversicht ist, mit der er auftritt, stößt sich, gleich wie Bernard von F. C. und Ebrard von Betunia, an dem Buchstaben d. Er hilft sich auf eine Weise, die seiner Schlauheit Ehre macht. Er nimmt nämlich die Benennung val-de-S. Martin, val-de-S. Jean u. s. w. zu Hülfe, und giebt nicht undeutlich zu verstehen, daß der Name Valdesi (so nennt er in italienischer Sprache sein Volk) auf diese Weise entsprungen sei, val-de-si. So wenig dieser Kunstgriff einer Widerlegung würdig ist, so dient er doch zum Beweise, daß selbst Leger es schwierig fand, den Namen seines Volkes ohne weiteres von val abzuleiten. Für Leger ist diese Ableitung allerdings von großer Wichtigkeit, so daß man sich nicht wundern muß, wenn er in Vertheidigung derselben allen seinen Scharfsinn aufbietet. Er verbindet damit die Aussagen der Waldenser, daß sie seit undenklichen Zeiten ihre Thäler bewohnt hätten, womit ihm wesentlich das zusammenhängt, daß immer dieselbe reine apostolische Lehre in ihren Thälern gelehrt worden. Daher Leger bei dem für seine Religionsgenossen sehr schmeichelhaften Resultate anlangt, daß die Reformatoren des 16. Jahrhunderts ihr Licht an der alten Lampe der waldensischen Kirche angezündet haben (I. 132.). Es ist eine völlige Umkehrung der Geschichte.

Leger schrieb sein Werk unmittelbar nach den entsetzlichen Verfolgungen des Jahres 1655 und unter den überwältigenden Eindrücken derselben. Es wurden damals von einer Horde losgelassener piemontesischer Sträflinge und irländischer, in den Dienst des Herzogs von Savoyen aufgenommener Flüchtlinge, die durch Cromwell aus ihrem Vaterlande vertrieben worden waren, Greuel verübt, wofür die menschliche Sprache keinen Namen findet, Greuel, worin die schmutzigste Einbildungskraft mit der raffinirtesten Grausamkeit wetteiferte, Greuel, die auch der Anstand zu nennen verbietet, die in solcher Weise wohl niemals auch von den

*) s. S. 112—116. die Ableitung von Walda (Wald) bei Krone (Fra Dolcino und die Apostelbrüder) ist übrigens nicht besser.

verworfensten Barbaren sind verübt worden. Die ganze protestantische Christenheit ertönte von einem Schreie des Entsetzens. Selbst der Pabst sprach seine Unzufriedenheit aus. Der Herzog von Savoyen nahm seine Zuflucht zur Lüge und Entstellung des Thatbestandes. Das Alles war für die Aufnahme des bald darauf erschienenen Werkes von Leger, worin alle diese Greuel authentisch beschrieben waren, sehr günstig. Man war natürlich nicht geneigt, die anderen Aussagen desselben mit kritischem Auge anzusehen, man hätte gefürchtet, damit der Sache dieses angefochtenen, so schwer heimgesuchten Völkleins zu nahe zu treten. So hat von Seiten der Protestanten ein gewisses Mitleiden, die Furcht, die Waldenser in den Augen der Katholiken zu kompromittiren, dazu mitgewirkt, daß man die ältere Geschichte der Waldenser keiner strengen Kritik unterworfen hat. Nichsdestoweniger finden wir Beweise davon, daß die unkritische Willkür das Gebiet der waldensischen Geschichte in dieser Zeit nicht völlig überwuchert hat. Jakob Basnage (in seiner Kirchengeschichte vom Jahre 1699. Tom. II.) leitet die Waldenser von Waldo, einem Anhänger des Berengar von Tours aus der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts ab, und sagt von der waldensischen Behauptung ihres in die erste Zeit des Christenthums reichenden Ursprunges: c'est le foible de toutes les Eglises aussi bien que des états de se donner une haute antiquité.

Doch die gelehrten Arbeiten von Basnage wurden von den französischen Reformirten und Andern übersehen, und die Waldenser kümmerten sich am wenigsten darum. So entwickelte sich denn eine ganze weitläufige Litteratur, die lediglich auf der Grundlage jener Transformation beruht, sie wo möglich noch übertreibt, neue eben so grundlose Argumente, wie die früheren, vorbringt, Hypothesen auf Hypothesen häuft, und namentlich die waldensische Reformation vom Jahre 1532 aus dem Wege zu räumen sich bestrebt. Es möge genügen, hier einige Hauptvertreter dieser Richtung vorzuführen.

Der aus den Waldenserthälern gebürtige Pastor Brez

sagt in seiner histoire des Vaudois Paris 1796, die übrigens auch schon von Anderen geäußerte Vermuthung vor, daß der Apostel Paulus auf seiner Reise nach Spanien in jene Thäler gekommen und daselbst Gemeinden gestiftet habe. Dem Petrus in Rom, dem Haupt der römischen Kirche, steht Paulus, Stifter der waldensischen Kirche, gleichberechtigt gegenüber. So ist die Fiktion auf die Spitze getrieben. Wenn die Waldenser von jener Zeit an die apostolische Lehre in völliger Reinheit, wie Brez in pompösen Phrasen rühmt, bewahrt haben, so sind die unbequemen Beschlüsse von Angrogne völlig beseitigt. Was die Waldenser von den Reformatoren empfangen haben, reduzirt Brez daher auf einige dogmatische Spitzfindigkeiten. Eigentlich sind es die Reformatoren, die durch die Waldenser belehrt worden; „unsere Kirchen, sagt er, sind die Mutterkirche aller reformirten Kirchen" I. 43.

Auf demselben Grunde ruht das (S. 6. und öfter) angeführte Werk von Monastier. So achtungswerth das Bestreben des ebenfalls aus den Waldenserthälern gebürtigen, nunmehr heimgegangenen Pastors war, der Erforschung der vaterländischen Geschichte seine letzten Kräfte zu widmen, so sehr ist es zu bedauern, das dasselbe nicht durch eine bessere Erkenntniß geleitet worden. Er führt den Ursprung der waldensischen Kirche ebenfalls in die ersten Zeiten des Christenthums, doch nicht gar bis zum Apostel Paulus zurück. Vollkommen zu entschuldigen und zu erklären, aber eben so wenig zu läugnen ist, daß sein Standpunkt so ziemlich veraltet ist. Zum Beweis dient unter vielem anderen das Eine, daß er die Katharer für identisch hält mit den Waldensern. Von dieser Ansicht hätte eigentlich nicht mehr die Rede sein sollen, seitdem Limborch das liber sententiarum inquisitionis Tolosanae (Amsterdam 1692) herausgegeben. Limborch selbst bekennt in der Vorrede, daß er sich durch das Lesen dieser Protokolle von der Unrichtigkeit jener Ansicht überzeugt hat*). Es ist auch sehr zu bedauern, daß

*) Dieses Buch befindet sich auf der öffentlichen Bibliothek zu Lausanne.

Monastier keine gehörige Kenntniß von der allgemeinen Entwicklung der Kirche besitzt. Daher kömmt es, daß er so viele Erscheinungen aus einer ganz falschen Perspective anschaut und sie daher für etwas ganz anderes hält, als sie in Wirklichkeit sind. Uebrigens giebt er die Ableitung des Namens Waldenser von ihren Thälern auf, aber nur, um sie durch eine eben so unrichtige zu ersetzen (s. Schmidt. l. c. II. 291.). Wenn er jenen Jahrzahlen des Leger unbedingt Glauben schenkt, so dient einigermaßen zu seiner Entschuldigung, daß er sich auf das Beispiel des berühmten Raynouard berufen kann (I. 106—108.). Hingegen bleibt das höchst auffallend, daß er es gänzlich versäumt hat, sich mit der ihm so nahe liegenden Genfer Sammlung vertraut zu machen.

Was die waldensische Reformation betrifft, so erscheint ihm natürlich Alles, was G. Morel vom damaligen Zustande der Waldenser, nach Scultetus, berichtet, entweder als blos auf die Waldenser der Provence bezüglich, oder als Entartung eines früheren Zustandes, welcher der reinen Lehre des Evangeliums vollkommen entsprach, oder gar als falsch und nicht authentisch (I. 196.). Er kann übrigens nicht umhin sich zu wundern, daß G. Morel keine Kenntniß der waldensischen Schriften, worin die reine Lehre enthalten ist, verräth. In der That hätte schon dieser Umstand Monastier von dem späteren Alter dieser Schriften sattsam überzeugen können. Wie läßt sich dasjenige, was G. Morel zu Oecolampad sagt: „darin haben wir, wie ich höre, geirrt, daß wir mehr als zwei Sakramente annahmen" mit der Existenz eines Glaubensbekenntnisse vom Jahr 1120, worin die Lehre von zwei Sakramenten deutlich genug vorgetragen wird, zusammenreimen? G. Morel gesteht ja ein, daß er erst seit seiner Ankunft in Basel jenen Irrthum entdeckt habe. Wie ist es möglich, daß die Waldenser über den Unterschied der kanonischen und apokryphischen Schriften im Unklaren sind, wenn sie in demselben Glaubensbekenntniß das Verzeichniß der kanonischen und apokryphischen Schriften schwarz auf weiß besitzen? Dergleichen Fragen

ließen sich noch mehrere aufstellen, auf welche eben so schwer zu antworten ist.

Durchaus derselben Kategorie gehören die Arbeiten von Muston an. Bei der ersten (histoire des Vaudois des vallées du Piemont et de leurs colonies. Paris 1834.) verweilen wir nicht, da der Verfasser selbst sie jetzt nicht mehr vertreten will; sie hat Anlaß gegeben zu der im Ganzen nur zu gegründeten Widerlegung von Charvaz in dem S. 20. angeführten Werke, nicht zu sonderlichem Nutzen für die Sache der Waldenser überhaupt. Die andere größere Arbeit von Muston (l'Israel der Alpes, premiere histoire complete des Vaudois etc. Paris 1851.) behandelt auf 26 Seiten die ganze Zeit vom Jahre 290, — in welchem Jahre der heilige Secundus Märtyrer geworden, seinen Namen einem waldensischen Dorfe gegeben haben soll, und somit als Beweis gelten muß, daß schon in jenem Jahre waldensische Gemeinden bestanden, — bis 1209, in welches Jahr Muston das Dekret Otto's IV. setzt. Zu diesen 26 Seiten kömmt Einiges im avertissement preliminaire und in der Bibliographie hinzu. Es sind übrigens ganz dieselben Ansichten darin vorgetragen, wie in jener ersten Arbeit. Als Probe der Argumentation diene Folgendes: das Vorhandensein der apokryphischen Epistel an die Laodicäer in einer Uebersetzung des neuen Testaments, die er übrigens fälschlich den Waldensern zuschreibt (s. S. 60.), gilt dem Verfasser als Beweis für das hohe Alter seiner Sekte. Er behauptet nämlich, jene Epistel habe ursprünglich im Kanon gestanden, sei aber bereits im 4. Jahrhundert aus demselben entfernt worden, so daß ihr Vorhandensein in einem waldensischen neuen Testament die Existenz der Waldenser im 4. Jahrhundert voraussetze. Vergebens bemühen sich die Professoren Reuß und Schmidt in Straßburg, ihm begreiflich zu machen, die Epistel an die Laodicäer sei nicht aus dem Kanon herausgeworfen worden, aus dem einfachen Grunde, weil sie niemals darin gestanden (Avert. XXVII.). Da ihm die Dubliner Sammlung nicht zugänglich war, so wollen wir uns nicht dabei aufhalten, daß er eine Schrift, worin Lau-

rentius Valla angeführt wird, als Quelle gebraucht für die Lehren der Waldenser in der Zeit, wo der römische Katholizismus sich zu bilden anfing, obschon sich Muston über jene Schrift aus der Todd'schen Beschreibung vom Jahre 1841 den gehörigen Aufschluß verschaffen konnte. Aber von dem Vorwurfe ist er nicht freizusprechen, daß er die Genfer Sammlung, mit welcher er sich beschäftigte, von der er sogar eine weitläufige Beschreibung giebt, im Grunde nicht erforscht hat, so daß seine Kenntniß davon in jeder Beziehung höchst oberflächlich geblieben. Setzt er doch unbegreiflicherweise alle Genfer Manuskripte in die Zeit vor der Reformation (Tom. IV. Bibliographie 84.).

Einen besondern Punkt müssen wir noch erwähnen, weil er geeignet ist, die Leser in Irrthum zu führen. Muston thut sich als Waldenser viel zu Gute auf seine Kenntniß der altwaldensischen Sprache. Er giebt deutlich zu verstehen, daß blos geborne Waldenser damit gehörig vertraut werden können, woraus, nach der Absicht des Verfassers, die Folgerung gezogen werden soll, daß Alles, was Andre aus diesen Schriften anführen, keine eigentliche Beweiskraft habe. Doch sehen wir uns die Kenntnisse Muston's von der waldensischen Sprache etwas näher an, so finden wir Ursache, ihm in dieser Hinsicht mehr Bescheidenheit zu wünschen. Es muß dieß um so stärker betont werden, da Muston mit der Zuversicht eines Mannes auftritt, der keine Kontrole zu fürchten hat, und sich in seinen Behauptungen und Urtheilen um so weniger in Acht nimmt. Auf einen sehr groben Fehler haben wir schon früher (S. 34.) aufmerksam gemacht; allein es finden sich noch weit mehrere, wenn auch von minderem Belange, woraus aber immerhin deutlich erhellt, daß Muston keineswegs berechtigt ist, sich und seinen Landsleuten gewissermaßen das Monopol der Kenntniß der waldensischen Sprache zu vindiziren *).

*) Muston nimmt ganz unromanische Sprachformen auf; vollia statt volha, illi statt ilh, aquilli statt aquilh u. s. w.; er liest (I. 15.) hinficar statt hedificar, und übersetzt es frischweg orner, weil des chapelles dabei

Alles Angeführte betrifft zwar den kleinsten Theil, aber doch die Grundlage des Muston'schen Werkes; und es ist nur zu bedauern, daß ein Werk, worin eine so reiche Fülle köstlicher Materialien für die neuere Geschichte der Waldenser zusammengetragen ist, auf so morschem Grunde ruht. Wäre das nicht der Fall, so hätte es der Sache der Waldenser vielen Vorschub leisten können, wogegen es in seiner jetzigen Gestalt gewiß nicht ermangeln wird, neue Widerlegungen, in der Art wie die gegen das erste Werk Muston's gerichteten, und eben so gegründete hervorzurufen.

Daß die jetzigen Waldenser sich dadurch werden eines besseren belehren lassen, das ist freilich kaum zu erwarten. Sie sind seit einiger Zeit mehr als je für ihre Behauptung vom hohen Alter ihrer Sekte und der reinen Lehre derselben

---

steht; hinficar ist aber gar kein waldensisches Wort. Es finden sich in seinen Anführungen noch viele andere dergleichen unromanische Sprachformen; wir haben nur diejenigen erwähnt, von denen wir mit Gewißheit annehmen können, daß sie nicht auf Druckfehlern beruhen. Er begeht Uebersetzungsfehler, die in die Augen springen: departiment de la gleysa romana (I. 29.) übersetzt er déviations de l'église romaine, was jene Worte nun und nimmer heißen können. Atalentament erklärt er kurzweg für gleichbedeutend mit pareillement, und leitet es unbegreiflicherweise ab von tal aytal = semblable (Bibliogr. p. 83, 90.); atalentament aber heißt studium, affectio; so lesen wir im Traktat Vertucz (Genf. 206.): atalentament de bonas obras: studium bonorum operum; im Dubliner neuen Testament Röm. 1, 31. sencza atalentament, Vulgata: sine affectione: ἀστοργους. — Affreczar in Payre eternal Vers 74. erklärt er als onomatopée propre à peindre le bruit des ailes d'un oiseau qui s'abat; — diese poetische Erklärung ist hervorgerufen durch die vorhergehenden Worte des Gedichts, worin die Rede ist von einem Adler, der sich in die Höhe erhebt; welche Worte die leicht erregbare Einbildungskraft Muston's offenbar irre geleitet haben. Affreczar heißt sich beeilen, etwas zu thun, frecza ist soviel als festinatio; so im Dubliner neuen Testament Luc. 1, 39.: Mas Maria levant anue en aquilh dio en la montagna cum frecza en la citta de Juda. Muston führt auch als etwas ganz Besonderes an, daß es ihm viel leichter werde, die waldensischen Schriften zu lesen als die Schriften der Troubadours bei Raynouard; er folgert daraus ein Verhältniß besonderer Affinität von seiner Seite zu den waldensischen Dokumenten. Allein jenes ist eine Erfahrung, die noch jeder gemacht hat, welcher sich mit den genannten beiden Klassen von Schriften beschäftigte.

eingenommen, seitdem sie die Erfahrung gemacht haben, daß die Italiener, die sich vom Katholizismus abgestoßen fühlen, am liebsten sich an eine Religionsgesellschaft anschließen, die italienischen Ursprunges ist und denselben nicht von der Reformation des 16. Jahrhunderts ableitet, sondern auf die ersten Jahrhunderte des Christenthums zurückführt. Eine von Waldensern in Turin redigirte italienische Zeitschrift (die gute Nachricht) hat im vorigen Jahre dieses beliebte, und wie sich zeigt, im gegenwärtigen Augenblicke praktisch sehr ergiebige Thema in einer Reihe von Artikeln behandelt, wovon die Revue de theologie et de philosophie chrétienne, von Colani, (1852, Augustheft) einige Auszüge gegeben.

Was die Bearbeitung der waldensischen Geschichte in Hahn's zweitem Bande der Geschichte der Ketzer im Mittelalter betrifft, so verweisen wir auf unsre Kritik in den Stud. und Kr. 1851, und führen nur noch dieses an, daß man sich sehr irren würde, wenn man diesen Geschichtschreiber durchaus auf dieselbe Linie mit den bisher genannten waldensischen stellen wollte; er hat freilich selbst dazu Veranlassung gegeben, denn seine Darstellung ist ein unentschiedener Kampf und beständiges Schwanken zwischen der willkürlichen Behandlung, die wir kennen gelernt haben, und der wissenschaftlichen Erforschung, wie sie dem Verfasser durch seine deutsche Bildung ermöglicht war. Daher kömmt es, daß er sich einestheils in eine seiner wahrhaft unwürdige Abhängigkeit von jenen Schriftstellern begiebt, und gleich wie sie durch Hypothesen die authentischen Angaben, durch sekundäre Quellen die eigentlichen Quellen ersetzt, anderntheils aber der ihm entgegenstehenden Ansicht bedeutende Zugeständnisse macht. Er hat sich zuletzt im dritten Bande seines Werkes (Stuttgart 1850. Vorrede S. X.), freilich in grellem Widerspruche mit seinen frühern Behauptungen, und auch wieder eine bloße Vermuthung aufstellend, dahin ausgesprochen, daß die piemontesischen Waldenser kaum ein paar Jahre früher als die Waldenser in Lyon, d. h. in Folge der durch Peter von Bruys, († 1141.)

erhaltenen Anregung hervorgetreten, und zunächst so wenig wie die von Lyon an eine Trennung von der Kirche gedacht haben, so daß im Grunde beide Klassen der Waldenser auf dieselbe Linie zu stehen kommen *).

Das Lob, das ich in jener Kritik sowohl als in meinem Programm den Beilagen zu Hahn's Werke ertheilt, muß ich freilich jetzt, nach gewonnener Einsicht in die Genfer Sammlung, beschränken; es gereicht ihm namentlich zum Vorwurfe, daß er von einigen Schriften den entstellten Text des Leger giebt, da ihm doch der authentische in Genf zugänglich war, der allerdings seiner Ansicht nicht zum Stützpunkte dienen konnte. Ueberhaupt hat er die Genfer Sammlung gar nicht eigentlich zum Gegenstande seiner Forschungen gemacht.

Ein Jahr nach dem Erscheinen jenes dritten Bandes von Hahn, ein paar Monate nach dem Erscheinen von Muston's Israel des Alpes, trat Dieckhoff mit seinem Werke hervor und versetzte die Untersuchung wieder auf einen ganz andern Boden. Dieses Werk war der Ausgangspunkt unserer Untersuchung, deren Ende somit in den Anfang zurückgeht; ihr Kreislauf ist geschlossen.

---

*) So läuft die Sache auf dasselbe hinaus, was, wie wir S. 14. gesehen haben, Hahn gegen mein Programm vorgebracht hat.

Beilagen.

I.

Purgatori *).

Genfer Text, ſo weit der Dubliner Text reicht, und mit den Varianten deſſelben.

(Siehe Seite 51., 59., 317—320.)

Ara es a dire de la matiera del purgatori, loqual moti promovon e predican publicament coma article de fe maneant de fundament d'escripturas, diczent que enapres lo montament de Christ al cel alcunas armas e specialment d'aquilh que devon esser salva, non havent satisfait **) en aquesta vita per li lor pecea, aquellas issent de li cors sostenon penas sensiblas en aquel purgatori e son purgas enapres aquesta vita. Del qual en apres la purgacion alcunas sallion prumierament, alcunas en apres, alcunas al dia del judicii, alcunas ara devant lo dia del judicii. Sobra loqual per compliment de la lor avaricia moti ensegnon motas cosas, ensegnant cosas non certas diczent que aitals armas sian tormentas alcunas entro al eol, alcunas entro a la centura, las autras per lo dee. E enaysi se perforczan fabular en motas manieras del dit purgatori. E que alcuna vecz sesent en taulas fan aqui convili e aiezo specialment en la festa de las armas, quant lo es offert largament a li preires de lor. E que alcuna vecz cuelhon las brisas sot la taula de li rich. Per totas aquestas cosas e per motas autras meczongias l'avaricia e la symonia de moti es creissua e obra, e las clostras son anezas e li temple sumptuos son hedifica e multiplica; sobre habundiant moutecza d'autars e non numbrivols monachs e canonicis d'intremenant e donant occasion d'alargament e de dissolucion, e han dona la parolla de Dio en despreczi, e lo poble es enganna en la substancia e en las armas, e fan lor sperar en cosas non certas. E moti fidel son reseondu emperczo quilh non ausan confessar lui per fe, e son condempna e marturicza a mot crudella mort etc.

---

*) del purgatori soyma. **) non satisfaçent.

Donca nos sen a parlar d'aquel purgatori, e nottificar encerque lui la nostra entencion. Prumieramcnt e devant totas cosas nos supponen que las armas d'li devent esser salva non satisfaczent en aquesta vita per li lor pecca, son finalment d'esser purga de totas las lor non mundicias, segond l'ordonament de Dio en li lor temp, coma es dit en l'apocalix 21.: „Alcuna cosa socza faczent abominacion ni meczongia*) non intrare en ley." Nos supponen secondament, que la fe de l'escriptura expon a nos moti certans e divers modi de purgar per liqual li viant en la vita present son purga de li lor pecca; alcuna vecz per compliment d'la parolla de Dio. Johan. 14.: „Vos se ia mont per la parolla laqual yo parley a vos"; alcuna vecz per misericordia e per fe e per pieta; prumierament per misericordia e per fe son purga li pecca; alcuna vecz per almona. Luc. XI.: „Dona almona de czo que s'obra a vos e vevos totas cosas son mondas a vos." Tobias 22: „Ella mesericordia es laqual purga li pecca; alcuna vecz per suffrir tribulacions e adversitas." Eccl. 27.: „Io fornais prova lo vaisel de la terra e la temptacion d'la tribulacion prova l'omc iust." Prov. 17.: „Coma l'or es prova e l'argent al fuoc, enaymi Dio prova li cor." Alcuna vecz per habundancia de carita. Luc. 7.: „moti pecca son pardona a ley. Car ilh ame mot." Alcuna vecz per perdonar las proprias enjurias. Matth. 6.: „Si vos perdonare a li omes li pecca de lor, lo vostre paire celestial perdonare a vos li vostre forfait." Alcuna vecz per far convertir lo peccador de la soa mala via. Jacob. 4.: „A quel que fay convertir lo peccador d'larror de la soa mala via, salva l'arma de lui de mort e cuebre la moutecza de li seo pecca." Alcuna vecz per penitencia, cum lo peccador lava en lacrimas lo seo leit e las lacrimas son faitas a lui pan per dia e per noit. Coma David purificant se diczia. „Yo arosarey lo meo leit per singulars noit d'las mias lacrimas." E sant Preire en li act d'li apostol. 14.: „E non descernic alcuna cosa entre nos e lor purificant per fe li cor d'lor." Sant Peire demostra aici la fe esser sufficient a purgar li mal sencza autre aiostament de fora. Coma es manifest del leyron istant de la dextra loqual cresent e reconnoissent li seo pecca fo viaczament degne del paradis.

Autre modo de purgar li pecca en l'esposa de Crist es tocha en Isaia 1.: „lavia vos e sia munda, hosta li mal de las vestras cogitacions e de li meo olh, repausa vos de far perversament e emprene de far ben." E s'ensec: „si li vostre pecca seren coma vermilhon, ilh seren emblanq̄ci coma neo. E silh seren ros coma vernicz, ilh seren coma lana munda." Alqual luoc lo segnor demostra si meseyme a li*veray pentent, liqualh s'ilh auren pecea sencza regla, quilh seren emblanq̄ci coma neo." Autre modo de purgar es tocha en sant Mat. 3.: „lo ventalh delqual es en la seo man, e mundare la soa aira e ajostare lo froment al seo granier." Laqual parolla Crisostomo expon de l'aira de la gleisa present e del fuoc de la tri-

*) Dieſe Worte fehlen.

hulacion. E non solament lo segnor munda la soa aira per las tribulacions, ma munda la soa sposa per si meseyme aici en aquesta vita. Coma di sant Paul. Ephes. 4. „Christ ame cnaymi la gleisa que el fiore si meseyme per ley, que el sacrifique ley mundant ley cum lavament d'aiga e cum parolla de vita, que el meseyme dones a si gloriosa gleisa non havent macl'a, ni ruga, ni alcuna cosa d'aquesta maniera; ma qu'ilh sia (sancta) e non socza." L'apostol declaira aici, que Crist ame tant grandament la gleisa que el non volc mundar ley cum alcun autre lavament si non cum li seo propi sang, e non enaisi non sufficient que la remagna alcuna non mundicia, ma que ilh sia sancta e non socza. E aquest testimoni non solament resona en terra de li sufficient mandament de l'esposa de Christ al sang de lui, ma certament es testimonia al cel d'aquilh lical (haven) cossegu actualment aquella mundicia. De liqual es dit en l'apocalix; „Aquisti son liqual vengron de la grant tribulacion, e laveron las lor vestimentas al sang de l'agnel; emperczo son devant lo seti de l'agnel, e servon a lui." Vevos quanti certans e divers modi de purgar son culhi per fe d'escriptura per liqual li viant en la vita present son purga de li lor pecca. Nos sotponen que lo es cosa securissima, que un chascun viva enaisi en la vita present que enapres aquesta vita non besogne d'autre purgacion. Cum segond Gregori al quart libre del dialogo lo es melh meritar *) en aquesta vita que enapres desirar non certan aiutori. E vita plus segura es que lo ben loqual alcun spera esser fait d'autre enapres aquesta vita, el meseyme lo facza per si dementre que el vio. Cum lo sia plus benauros e segur issir **) libre qne enapres li ligam cercar la liberta. Car neun non recep marci enapres aquesta vita, si non segond qu'el aure merita en aquesta vita, segond lo dit de l'apostol. Gall. 5.: „Un chascun prove la soa obra, e enaisi aure gloria tant solament en si meseyme e non en autre. Car un chascun portare lo seo fait." E dereco di: „Non volha errar, dio non sere scarni. Car czo que l'ome semenare czo meseyme meissonarc. Car aquel que semana en corrupcion de carn, messonare corrupcion de carn. Ma aquel que semenare en sperit, messonare vita eterna de sperit" ***). Aquestas cosas devant pausas coma veras, nos non trohen †) en tota la sacra scriptura espressa de la ley de dio, ni de li sant doctor, fundant se non squivolment en ley, que lo poissa esser amena concordivol sentencia, que lo sia de necessita a li fidel, creire, ni tenir, ni confessar coma article de fe publicament esser aital purgatori enapres aquesta vita, alqual enapres lo montament de Crist al cel, las armas specialment daquilh que devon esser jalf non havent satisfait en aquesta vita per li pecca sostegnan penas senssihlas enapres aquesta vita, issias

*) Durchgeſtrichen und an deſſen Stelle geſchrieben: far ben.

**) salhir.

***) Dieſe Stelle von den Worten: Car neun non recep marci bis hier fehlt.

†) nos diczen que la non se troba.

de li cors, e sian purgas, delqual enapres la purgacion alcunas salhan premieramen, alcunas enapres, alcunas al dia del judici, alcunas ara devant lo dia del judicii. Enquant a la premiera part, czo es de l'escriptura que non sia deducivol cosa segond ley meseyma es manifest. Car transcorrent tota ley obligant li crestians, non es vist d'aiczo alcuna erpressa scriptura, per laqual li fidel dean creire coma article de fe, que lo sia fait tal luoc de purgatori, alqual enapres aquesta vita las armas de li salva sian d'esser purga, coma alcuns dion. Ni non poen esser ensegna per fe d'alcuna arma que sia en aital luoc de purgatori, e sia salhia de lui coma nos haven enpressament de doas vias e d'alcuns per nom, liqual anneron a lor. Donca el non es de creire ni de tenir per fe. A confermacion d'aiczo Angustinus al libre loqual es apella mil parlament scri enaisi: „Car nos cresen per fe catholica e per divina auctorita, lo regne de li cel esser lo prumier luoc alqual lo baptisme es receopn; lo segond es la pena, alqual luoc li excomuniga e strang de la fe de Crist sostenren eternal torment. „Lo tercz non es alpostot *), ni certament non troben lui en la sacra scriptura." E declairant aiczo sotjong de li sesent alla destra o a la senestra al judici: „lo regne e la pena, la vita e la mort, li just e li fellon. Donca li just son ordona a la destra, li fellon obradors de iniquita alla senestra. Al regne lo repaus de li bapteia, en la pena la pena de li non cresent, vita en alegrecza de gloria, mort en plor e strcguament de dent. Li just al regne del paire cum Crist, li fellon al fuoc eternal aparelha al diavol e a li angel de lui", haec ille. Aquel meseyme sobre aquella parolla. „Ni li hubriach non possessiren lo regne de dio", di: „O frayres alcun non s'enganne, certament dui luoc son e lo tercz non es al postot. Car aquel que non merite regnar cum Crist perire cum lo diavol sencza alcuna dubitacion etc." **). A confermacion d'aquestas cosas di Crisostomo sobre Mat. 20.: „lo regne de li cel es semblant a l'ome paire de familha", local scri: „l'ome paire de familha es Crist, alqual lo cel e la terra es quasi coma una maison. Las familhas son li celestial e li terrenal, liqual hedifiquen maison de tres cambras, czo es l'enfern, lo cel e la terra, que li combatent habiton sobre la terra, al cel li venczador, en l'enfern li venczu, que nos pausa al mecz non volhan descendre cum aquilh que son en l'enfern; ma que nos perforczan montar cum aquilh que son al cel. E que paraventura non sapias qual dean fugir o qual cosa dean segre, l'un e l'autre di a tu quasi coma un petit gost habitant entre la lucz e las tenebras, la lucz del dia, e la noyt de las tenebras. La noyt refier a tu de las tenebras de l'enfern, la lucz refier a tu de la resplandor celestial", haec ille.

Totas aquestas auctoritas consonan a aiczo, que lo son *) tant solament dui cert luoc depois lo montament de Ch. al cel enapres aquesta

*) lo 3 nos mesconoisen al postot.

**) haec ille.

***) Vevos aquestas auctoritas consonan a aieze que lo son etc.

vita d'las armas issias de li cors e lo terez non es alpostot, ni non es atroba en la sacra scriptura. Cum las quals cosas s'acorda mestre Joh. de sancta memoria, qual cosa el senta finalment d'aiczo la soa conclusion ho manifesta, quant el di: „Lo segnor non ensegne en tota la sacra scriptura expressament orar per li mort si non lo libre de li Machabey, loqual non es de li velh testament enapres li judey.“ Finalment el soljong „Ni li propheta ni Crist cum li seo apostol ni li sant prochan *) ensegador de lor non ensegueron orar per li mort. Ma ensegneron mot curiosament lo poble que vivent sencza crim foran sant.“ Donca cum en alcun luoc en la ley non facza expressa mencion d'aital purgatori ni li apostol non han laissa a nos alcun ensegnament ni la gleisa primitiva conversant segont l'evangeli, de laqual li apostol eran regidors, non han liora a nos alcuna cosa d'aiczo ni per ordonament ni per comandament; ma Pelagius papa 568. **) se legis lui haver ordona que en la messa se facza recordancza d'li mort, lo es vist que segond la sacra scriptura li fidel non devon creire coma article de fe aital purgatori en apres aquesta vita. En laqual confermacion mestre Joh'(an) d' sancta memoria en aquel sermon: Martha dis a Jhesu, alqual manifestament e principalment el repren l'avaricia de li sacerdot encercqua las exiquias de li mort; alqual luoc iasia czo qu'el toche li modi en liqual se poissa melh ajudar a li mort, si alcuns son al purgatori, segnent en ayczo specialment Thoma e li autres parlant d'aiczo, emperczo qual cosa el senta d'aiczo el ho manifesta finalment, quant en aquel sermon el scri enaisi: Ma lo corre dubi, perque li omes del temp modern se perforczan tant en li ajutori de li mort, cum en tota la sacra scriptura lo segnor non ensegne aiczo expressament, si non lo libre de li Machabey loqual non es del velh testament en apres li judey ni certament canonica etc.“ Donca respondent al dubi devant dit, sot iong: „Aici es vist a mi que la prima causa es lo decebament de li sacerdot procedent d'avaricia, liqual non ensegnan lo poble al modo de li prophetas de Crist e de li apostols curiosament ben viore, ma ensegnan offrir, promettent a lor sperancza de viacera beatificacion e liberacion del purgatori.“ Hec ibi mgr. huius. De las quals parollas es manifest, qual cosa el senta finalment d'aquel purgatori, demostrant que en tota la sacra scriptura canonica lo segnor non ensegne expressament, que nos nos dean tant perforczar es (lies: en) li ajutori de li mort coma fan li omes del temp modern, e que ni li prophetas ni Ch. cum li seo apostols ni li sant prochan ensegadors de lor non ensegneron expressament orar per li mort, laqual cosa fo de provar ha aquest papa Pelagius loqual es legi prumierament haver liora que en la messa se haya memoria d'li sant mort. E sant Augustinus scri al libre de li sacrament, que lo luoc de purgatori non es determina si non car el es mostra per moti exemples e revelacions d'armas ***) pausas en aitals penas.

*) prochan fehlt.

**) Pelagi papa enapres li an del segnor. 500 e. 68.

***) passas d'aquesta vita.

E sotiong: „E par aventura se poiria dire plus pervivolment, que singulars armas sian cresuas sostenir pena en aquelh luoc en liqual ilh han commes la colpa.“ haec ille. E Gregori reconta al quart del dialogo, que solament fo manifesta d' Gregori en apareissent vesion noitienca d'un monach de la liberacion d'un fraire de lui, loqual era dit just, del purgatori, laqual cosa auvia conchui enaisi, concordant la vesion e lo sacrificii, la cosa aparec clarament que lo fraire loqual era mort, scampe del supplici per hostia saludivol. Ma emperczo aquel apareissament poc esser enfeint, introduit del diavol en decebament de moti en l'avenir. O dereco lo frayre poc dire aiczo volent cubrir o paliar la propia confusion e del fraire german. Emperczo non fay fe etc. *)

II.

Las interrogacions menors.

Dubliner Text.

(Siehe Seite 58. 324, 325.)

Si tu fosses demanda qui sies-tu? Respont.

Creatura de Dio racional e mortal.

Dio perque te ha crea?

Di. Afin que yo conoissa lui meseyme e cola e havent la soa gracia meseyme sia salva.

En que ista la toa salu?

Di. En tres vertus substantials de necessita pertenent a salu.

Quals son aquellas?

Di. Fe, sperancza e carita.

Per que cosa provares aiczo?

Di. L'apostol scriv. 1. Cor. 13. aquestas cosas permanon, fe, sperancza e carita.

Qual es la prumiera vertu substancial?

Di. La fe. Car l'apostol di: non possibla cosa es placzer a Dio sencza la fe. Mas a l'appropiant a Dio conven creyre, car el es e sere reguiardonador de li en cresent si.

Qual cosa es la fe?

Di. Segond l'apostol Hebr. 11. es subsistencia de las cosas de sperar e argument de las non appareissent.

De quanta maniera es la fe?

*) Hier endigt der Traktat in Dublin. Der Genfer Traktat ist noch dreimal so lang.

Di. De doas manieras, czo es viva e morta.

Qual cosa es fe viva?

Di. Lo es aquella, laqual obra per carita, testificant l'apostol Gal. 5. czo es l'observancza de li comandament de Dio, fe viva es creyre en Dio, czo es amar luy meseyme e gardar li seo comandament.

Qual cosa es fe morta?

Di. Segond Sanct Jaques, la fe, s'ilh non ha obras, es morta en si meseyme; e dereco, la fe es ociosa sencza las obras. O fe morta es creire esser Dio, creyre a Dio, creyre de Dio, e non creire en Dio.

De laqual fe sies-tu?

Di. De la vera fe catholica e apostolica.

Qual es aquella?

Di. Lo es aquella, la qual al consellh de li apostol es departia en docze articles.

Qual es aquella?

Di. Yo creo en Dio lo payre tot poissent (folgt das ganze apoſtoliſche Symbolum.)

Per qual cosa poyes-tu cognoyssier, car tu cres en Dio?

Di. Per ayczo, car yo say e gardo li comandament de Dio.

Quanti son li comandament de Dio?

Di. Dix, coma es manifest en Exodi 20 e Deuteronomio 5.

Quals son aquilh?

Di. O Israel au, lo teo Segnor Dio es un. Non aures Dios strang devant mi. Non fares a tu entalhament ni alcuna semblancza de totas aquellas cosas que son al cel.

Es folgen die übrigen Gebote. Beim 4. iſt beigefügt: si alcun aure maudit al payre o a la mayre, o aure feri lo paire e la maire, mora de mort.

En que pendon tuit aquisti comandament?

Di. En li duy grand comandamcot, czo es amar Dio sobre totas cosas e lo proyme enayma tu meseyme.

Qual es lo fundament d'aquisti comandament, per liqual un chascun deo intrar a vita, sencza loqual fondament non se po degnament far ni complir li comandament de Dio?

Di. Lo Segnor Y. Cr. del qual di l'apostol 1. Cor. alcun non po pousar altre fondament stier aquel qu'es pausa, loqual es Jesu-Crist.

Per qual cosa po venir l'ome a aquest fondament?

Di. Per la fe, diczent Peire: Vevos, yo pausarey en Syon sobeyrana peira cantonal, eslegia e preciosa, aquel que creyre en luy, non sere confondu. E lo sol Segnor dis: aquel que cres en mi ha vita eterna.

En qual maniera pois-tu conoysser, car tu cres en Y. Cr.

Di. Per ayczo, car yo conoisso lui meseyme veray Dio e veray home, na e passiona per la mia redempcion, justificacion, e amo luy meseyme e desiro complir li comandament de luy.

Quanti son li comandament de luy?

Di. 6. Lo prumier, non te irarcs al teo frayre. Lo 2. non veser la fena a cubitar ley. Lo 3. non laissar la molher si non per causa de fornicacion. Lo 4. non jurar al postot. Lo 5. non contrastar al mal. Lo 6. amar li enemic e far ben aquilh que eyreron vos.

Per qual cosa se perven a las vertucz essentials czo es a la fe, a l'esperancza e a la carita?

Di. Per li don del sant spenit.

Quant son li don del sant sperit?

Di 7: sapiencia, entendament, conselh, fortalecza, sciencia, pieta e temor de Dio.

Si tu creyes al sant sperit?

Di. Yo creo, car lo sant sperit procedent del paire e del filh es una persona de Trinita, ma segond la divinita es aigal al paire e al filh.

Tu creyes Dio paire, Dio filh, Dio sperit sanct esser tres en personas; donca tu has tres Dios?

Di. Non hay tres Dios.

Emperczo tu n'as nomma tres?

Di. Aiczo es per raczon de la differentia de las personnas, ma non per raczon de la essenczia de la divinita; car ja sia czo que el es tres en personnas, emperczo el es un en essencia.

Aquel un Dio alqual tu creycs en qual modo l'adoras-tu e coles?

Di. Yo l'adoro per adoracion de latria exterior e interior; exterior per plegament de genoulh, per eslevament de mans, per enclinament, per stendament, per hymnis, per cant spirituals, per dejunis, per festivetas, per envocations, ma interioramcnt per pietosa affection, per volunta apparelha a totas cosas ben placzent a si, ma yo lo colo per fe, per sperancza e per carita en li seo comandament.

Si tu adoras alcuna autra (cosa) e colcs enayma Dio?

Di. Non.

Perque?

Di. Per lo seo commandament, loqual el mande destreitament diczent: tu adorares lo teo Segnor Deo e scrvires a lui sol. Encara, la mia gloria non la donarey a l'autre. E dereco: yo vivo, dis lo Segnor, car tot genolh sere plega a mi. E lo sol Cr. dis Joh. 4. Lo seren verays adoradors liqual adoraren lo paire en esperit e en verita. E l'angel non volc esser adora de sant Johan. Apoc. 22, ni Peire de Corneli Act. 10. E afin que yo non adores alcuna cosa en cel e en terra e en mar, el comande per aspre comandamcnt, diczent: non aures Dios strang. Non fares a tu entalhament ni imaginas etc. Non adorares lor ni colres, mas adorares lo Segnor Dio e servires a luy sol.

En qual modo envocas aquest teo Dio?

Di. Lo meo paire mot ama.

En qual modo oras?

Di. Yo oro de la oration liora per lo filh de Dio diczent: paire nostre, qui sies en li cel. pater noster, qui es in celis.

Qual cosa es vertu substancial antra de neccessita pertenent a salu?

Di. Lo es la carita.

Qual cosa es carita?

Di. Lo es un don del sant sperit, per loqual el reforma l'arma en volunta, enlumena per fe, per laqual cre totas cosas de creyre, fay totas cosas de far, spera totas cosas de sperar. O carita es cara conjoncion de la volunta humana cum la divina, enayma que l'ome volha czo que Dio vol, e non volha las cosas contrarias. E per ayczo en la canoniczi de Johan appella Dio carita. Car el meseyme es aquella cosa cara, cum loqual eser ajosta es vita eterna.

Si tu creyes en la sancta gleisa?

Di. Non, car ilh es creatura, ma yo creo de ley meseyma.

Qual cosa creyes de la sancta gleisa?

Di. Yo demando de ley meseyma, que la gleisa es de doas manieras, l'una de la part de la substancia, l'autra de la part de li menisteri. De la part de la substancia sancta gleisa catholica son tuit li esleyt de Dio del comenczament entro a la fin en la gratia de Dio per lo merit de Crist, congrega per lo sant Sperit e devant ordena a vita eterna, li nombre e li nom de liqual aquel sol conoc loqual eslegic lor. E finalment en aquesta gleisa non reman neun proscrit. Ma la gleisa segond la verita menisterial son li menistres de Crist cum lo poble soject, husant de lo ministier per fe, sperancza e carita.

Per qual cosa deves conoisser la gleisa de Crist?

Di. Per li menistres covenivols e per lo poble participant en verita en li ministier.

Per qual cosa conoisses li menistres?

Di. Per lo veray sen de la fe e per la sana doctrina e per vita de bon exemple e per evangeliçacion e per debita menistracion de li sacrament.

Per qual cosa conoisses li fals menistres?

Di. Per li fruc de lor, per l'encequeta, per mala operacion, per perversa doctrina, per indebita amenistracion de li sacrament.

Per qual cosa se conois l'encequeta?

Di. Cum non sabon la verita de neccessita pertenent a salu, gardan li atrobament human enaimi li comandament de Dio, de liqual es verifica aquel dit de Esaia que Crist a dit Matth. XV.: aquest poble honra mi cum lavias, ma lo cor de lor es long de mi; ma ilh colon mi senczacayson, ensegnant las doctrinas e li comandament de li omes.

Per qual cosa es conoissua la mala operacion?

Di. Per li manifest pecca de liqual di l'apostol, Roman I: aquilh que fan aitals cosas, non cossegren lo regne de Dio.

Per qual cosa es conoissua la perversa doctrina?

Di. Cum lo ensegna contra la fe e l'esperamza enaima idolatria faita de

mota maniera a la creatura racional o non racional, sensibla, o vesibla, o vivabla, o non sensibla. Car lo sol paire cum lo seo fill en la destra de luy e lo sant sperit se deo coler e non autra qualquequal se sia creatura, ma contra l'esperancza, contra czo que lo sol Dio ha auttoritativament e Crist meritoriament, aiczo attribuisson a l'ome e la l'obra de las soas mans o a las parolas o a la soa auctorita enaimy que l'ome cresent deq̃nient extiman lor esser ajosta a Dio per falsa religion e per avara symonia de li sacerdot.

Per qual cosa es conoissua la non debita aministracion de li sacrament?

Di. Cum li sacerdot non auven lo sen de Crist ni conoissen l'intention de luy meseime en li sacrament e dison la gracia e la verita esser enclausa per las solas ceremonias exteriors e amenan liome sencza la verita de la fe, de l'esperancza e de la carita a recebre lor meseyme sacrament. E lo Segnor devant garda li seo d'aitals fals sacerdot diczent: garda vos de li fals prophetas. Item: garda vos de li Pharisci, czo es del levan de lor, czo es de la doctrina. Item: non volha creire, non volha annar enapres lor. E David acpe la gleisa d'aytals, dicent: Yo hac en odi la gleisa de li malignant. E lo Segnor comanda salhir d'aitals. nombre 16. Departe vos del tabernacle de li fellon e non volha tochar aquellas cosas que pertenon a lor, que vos non sia envolopa en li pecca de lor. E l'apostol, 2. Corinth, non volha amenar jon cum li non fidel; car qual participacion de la justitia cum la iniquita e qual compagnia de la lucz a las tenebras, qual convention de Crist al diavol, o qual partia del fidel cum li non fidel, qual consentiment del temple de Dio cum las ydolas?

Per qual cosa es conoissu lo poble loqual non es en verita en la gleisa?

Di. Per li public pecca e per la fe erronica. Car lo es de fugir d'aitals, que non vegne soczura de lor meseyme — angeführt 2 Thess. 3, 6. Apoc. 18, 4.

Per qual cosa deves communicar a la sancta gleisa?

Di. Yo devo communiquar a la gleisa per raczon de substantia per fe, per sperancza e per carita e per observancza de li comandament e per final perseverancza en ben, mas per part de las cosas menisterials de la gleisa per obediencia et per debit obrament e per husament de li menistier.

Quantas son las cosas ministerials?

Di. Doas. la parola evangelical e li sacrament.

Quanti son li sacrament?

Di. Dui son necessaris e commun a tuit. Li autre non son de tanta necessita.

Qual es la tercza vertu necessaria a salu?

Di. L'esperancza.

Qual cosa es l'esperanera?

Di. Lo es certa sperancza de gracia e de la gloria avenador.

Per qual cosa se spera la gracia?

Di. Per lo mediator Jesus Crist, del qual di Johan: gratia es faita per Jesu-Crist. E dereco: nos veguen la gloria de luy, plen de gracia e de verita, e nos tuit haven receopu gracia per graciã de la pleneta de luy.

Qual cosa es aquella gracia?

Di. Lo es redempcion, remission de li pecca, justificacion, afilhament, sanctificacion.

Per qual cosa es spera aquella gracia en Crist de l'ome, loqual non hac de ley meseyma?

Di. Per fe viva e per vera penitencia, diczent Crist: pente vos e creye en l'evangeli. E li menistres son entengu menistrar per parolla e per sacrament ha aitals ha speraneza. Ma si alcun havent cossegua la gracia e l'aure perdua, aital non deo sperar si cossegre ley si non per vera penitencia, si lo segnor l'aure dona a si.

Mas per qual cosa es spera la gloria avenador?

Di. Non si non per perseverancza en la vera fe, laqual obra per carita entro a la mort. Enayma di Crist, aquel qne perseverare entro a la fin, sere salva.

Dont procedis l'esperancza?

Di. Del don de Dio e de las soas promessions, dis l'apostol: el es poissant complir qualqueqnal cosa el promes; car el meseyme promes, si alcun aure conoissu luy, e se sere penti e haure spera, car el vol aver misericordia, perdonar, justificar. E lo filh de Dio, nostra unica speranczа, el meseyme done et presente motas promessions en las 8 benayranczas, en l'observancza de las parollas de luy e en la soa fe e amor e en la soa enseguencia etc.

Quals cosas desvian d'aquesta speranczа?

Di. La fe morta, la seducion de l'Anticrist, en antre qne a Krist, czo es en li saut e en la soa potesta e anctorita en parolas, en benedicions, en sacramencz, en reliquias de li mort, en purgatori soima e enfeint etc. e ensegna, haver aquesta speranczа per li mecz liqual son dreitament contra la verita e contra li comandament de Dio, enayma per la ydolatria de mota maniera e per symoniaca pravita, que ilh obtegnan ley meseyma. Car lo poble cresent a li fals prophetas fay totas cosas a liqual e per lasquals son amena per los meseymes, abandonant la fontana de l'ayga viva, corre a las cisternas devant dictas, adorant, honorant, colent la creatura enayma lo creator per dejunis, per sacrificis, donas, per hufertas, per pelegrinacions, per envocacions etc. confidant los aquistar la gracia, laqual neun non ha de donar sinon lo sol Dio en Krist. Enaimi lavorant vanament laissan la pecunia e la vita, e acerta non solament la vita present, ma l'avenador, per laqual cosa lo es dit: l'esperancza de li fellon perire.

Qual cosa dis de la beata vergena Maria? Car ilh es plena de gracia coma testifica l'areangel.

Di. La beata vergena fo e es plena de gracia en quant a la soa be-

sogna, ma non enquant a la communication a li autre. Car lo sol seo filh es plen de gracia enquant a la participacion, coma es dit de si meseyme: e nos tuit receopen gracia per gracia de la pleneta de lui.

Tu non creyes la communion de li sant?

Di. Yo creo, que la son doas cosas, en lasquals communican li sant. Alcunas son substancials, alcunas son menisterials. Ilh communican a las substancials per lo sant sperit en Dio, per lo merit de Y. X.; ma il communican a las ministerials o ecclesiasticzis per li menestier fait debitament e dreitament en la gleisa, enayma son per las parollas, per li sacrament, per las oracions. Yo creo l'una e l'autra d'aquestas communions de li sant, la prumiera solament en Dio e en Y. X. e al sant sperit, l'autra en la gleisa de X., alqual ista la remission de li pecca, diczent en Dio auctoritativament, en X. meritoriament, al sant sperit dispositivament, en fe, en speranczа, en carita effectuosament, en parolla d'anonciavament, al sagrament del baptisme signifiquivolment. E d'aiczo son aduit en autra part abundiant scripturas en robor e testimoni.

En qual ensemp ista vita eterna?

Di. En la fe viva e obrivol e en perseverancza en ley meseyma. Lo Salvador dis Joan. 17: aquesta es vita eterna qu'ilh conoissen tu sol veray Dio e Y. X. loqual tu tramesies. E si tu voles intrar a vita, garda li comandament. E aquel que perseverare entro a la fin, aquest sere salva. Amen.

Aici fins la breo obra per enlumenar li enfant, per laqual obra atagnent a li principi de la fe vera pon conoisser en grant partia li engan de l'anticrist e la verita saludivol, contengua al credo. Per laqual verita garda entro a la fin pon aigalment esser salva. A laqual perducza e amene tuit li seteiant.

III.

La Nobla Leyczon.

Genfer Text mit den Varianten des Dubliner Textes.

Siehe Seite 50. 59. 76—91.

Der Text bei Raynouard (choix. etc. II. 73.) weicht an beinahe zweihundert Stellen vom Genfer Text, an noch weit mehreren vom Dubliner Texte ab. Raynouard hat nämlich zwar jenen zu Grunde gelegt (l. c. CXLII.), aber ihn nach dem Texte bei Morland (siehe Seite 108.) verändert, weil er von der Ansicht ausging, daß das verloren gegangene Cambridger Manuskript des Gedichtes, woraus Morland sein Fragment gezogen, einen älteren Text enthalte als das Genferische. Er muß aber, wie wir gesehen haben,

noch andere eigenmächtige Aenderungen mit dem Genfer Texte vorgenommen haben. Die Versabtheilung Raynouard's, die ich in meinen Anführungen befolgt habe, ist beibehalten und die Abweichungen sind angemerkt. Die Zahlen in den Anmerkungen bedeuten die Verse.

---

1 O frayres, entende una nobla leiczon:
2 Sovent deven velhar e istar en oracion,
3 Car nos veyen aquest mont esser pres del chavou;
4 Mot curios deorian esser de bonas obras far,
5 Car nos veyen aquest mont de la fin apropiar.
6 Ben ha mil e cent ancz compli entierament,
7 Que fo scripta l'ora, car sen al derier temp.
8 Poc deorian cubitar, car sen al remanent.
9 Tot jorn veyen las ensegnas venir a complimen,
10 Acreisament de mal, amermament de ben.
11 Ayczo son li perilh que l'escriptura di:
12 L'evangeli ho recointa, e sant Paul asi,
13 Que neun home que viva, non po saber sa fin.
14 Perczo deven mais temer, car nos non sen certan,
15 Si la mort nos peure encuey o deman.
16 Ma cant venre al dia del jujament,
17 Un chascun recebre per entier pajament,
18 E aquilh que aurcu fait mal e que auren fait ben.
19 Ma l'escriptura di, e nos creire o deven,
20 Car tuit home del mont per duy chaminz tenren:
21 Li bon iren en gloria e li mal al torment.
22 Mas aquel que non creire en aquel departiment,
23 Regarde l'escriptura del fin començament,
24 Depois que Adam fo forma entro al temp present;
25 Aqui poire trobar, si el aure entendament,
26 Que poc son li salva a ver ho remanent.
27 Ma chascuua persona, lacal vol ben obrar,
28 Lo nom de Dio lo payre deo esser al comenczar,
29 E apellar en ajuda lo seo glorios filh car,
30 Filh de saucta Maria
31 E lo sant sperit, que nos done bona via.
32 Aquisti trey, la sancta Trinita,

V. 1. Leyczon. V. 2. sovent deorian. V. 3. vehen. V. 4. mot deorian esser curios. V. 5. vehen. V. 6. an. V. 9. vehen. V. 10. acreissament. V. 12. ho recointa e en sant Paul es script. V. 13. car alcun: que viva am Ende. V. 14. emperczo. V. 15. encoy. V. 16. jorn. V. 17. payament. V. 18. hauren (bis) aquilh (bis). V. 19. creyre. V. 20. chamin. V. 21. anaren. a li torment. V. 22. creyre. V. 25. entendement. V. 26. en ver. V. 27. tota (persona). laqual.

33 Enayma un Dio devon esser aura *),
34 Plen de tota sapiencia e de tota poisencza e de tota bonta,
35 Aquest deven sovent aurar e requerir,
36 Que nos done fortalecza emontra l'enemic,
37 Que nos lo poisan vencer devant la nostra fin,
38 Ço es lo mont e lo diavol e la carn,
39 E nos done sapiencza accompagna de bonta,
40 Que nos poisan conoiser la via de verita,
41 E gardar pura l'arma que Dio nos ha dona,
42 L'arma e lo cors en via de carita,
43 Enaymi que nos aman la sancta Trinita,
44 E lo proyme, car dio ho ha comanda,
45 Non sol aquest que nos fay ben, mas aqnel que nos fay mal,
46 E aver ferma sperancza al rey celestial,
47 Que a la fin nos amene al seo glorios hostal:
48 Ma aquel que non fare ezo que se conten en aquesta leiczon,
49 Non intrare en la sancta maison.
50 Ma ezo es de greo tenir a la caytiva gent,
51 Lical aman trop l'or e l'argent,
52 E han las empromessions de Dio en despreçiament,
53 E que no gardan la ley e li comandament,
54 Ni la laissan gardar a alcuna bona gent,
55 Ma segont lor poer, li fan empachament.
56 E perque es aquest mal entre l'umana gent?
57 Per ezo que Adam peche del comenczament,
58 Car el manje del pom otra deffendament,
59 E a li autre germene lo gran del mal semencz,
60 El aquiste a si mort e a li autre enseguador.
61 Ben poen dire, que aqui ac mal bocon.
62 Ma Crist ha reemps li bon per la soa passion.
63 Mas emperezo nos troben en aquesta leyczon,
64 Que Adam fo mescresent a Dio lo seo creator.
65 De ayci poen ver, que ara sont fait pejor,
66 Car ilh habandonan Dio lo paire omnipotent,
67 E creon a las ydolas a lor destruiment
68 Ço que deffent la ley que fo del comenczament,
69 Ley de natura s'apella, comuna a tota gent,
70 Lacal dio panse al cor del seo prumier forma;

V. 33. honra. 34. plen de tota sapiencia e de tota poisancza. 35. orar. 36. qu'el. li enemic. 39. sapiencia; cum bonta. 44. o. 45. non solament; fai (bis). 46. haver fe e sperancia. 48. leyczon. 49. meison. 50. aiczo. caitiva. 51. liqual. 54. laisan. 57. peque. 58. mange. otra lo defendament. 59. ensegador. 61. hac. 62. reemps ist geſchrieben rẽs, vielleicht anderẽ aufzulöſen. 63. ma fehlt. atroben. leiczon. 65. aicl. veir. 66. payre. 68. defent. 70. lacal.

*) In beiden Manuſkripten bilden V. 32. u. 33. nur Einen Vers.

De poer far mal o ben li done franqueta;
Lo mal li ha deffendu, lo ben li ha comańda.
Ayczo poen vos ben veir qu'es ista maĺ garda,
Que haven laisa lo ben, e lo mal aven obra,
Enayma fey Caym, lo prumier filh de Adam,
Que aucis son fraire Abel sencza alcuna rason,
Mas car el era bon,
E avia sa fe al Segnor e non a creatura *)
Ayci poen penre exemple de la ley de natura,
Lacal haven coropta, passa haven la mesura;
Pecca aven al creator e offendu a la creatura.
Nobla ley era aquella, lacal dio nos done,
Al cor d'un chascun home scripta la pause,
Que el leges e gardes e ensegnes dreitura,
Ames dio al seo cor sobre tota creatura,
E temes e serves, non hi pauses mesura,
Car non es atroba en la sancta scriptura;
Gardes ferm lo matremoni, aquel noble convent,
Agues pacz au li fraire e ames tota autra gent
Ayres arguelh e ames humilita,
E fes a li autre enayma volria esser fait a si;
E si el fes per li contrari, qu'el en fossa puni.
Pauc foron aquilh que la ley ben garderon,
E moti foron aquilh que la trapasseron.
E lo Segnor habandoneron, non donant a li honor,
Ma creseron al demoni e a la soa temptacion.
Trop ameron lo mont e poc lo paradis,
E serviron al cors majorment que a l'esperit.
Emperczo nos troben que moti en son peri.
Ayci se po repenre tot home que di
Que dio non fe las gencz per laisar li perir;
Ma garde se un chascun, que non entrevegna enayma a lor,
Car lei dulivi venc e destruis li fellon.
Ma dio fey far archa en lacal el enclaus li bon;
Taut fo creisu lo mal e lo ben amerma,
Que en tot lo mont non se trobe si non 8 salva:
Grant exemple poen peure en aquesta sentencia,

V. 72. defendu. comenda. 74. que nos haven; haven obra. 75 fei. 76. oucis. lo seo frayre. 78. havia. — e non en autra creatura. 77. u. 78. iſt Ein Vers. 80. laqual. corropta. 81. haven. 82. laqual. 84. dreytura. 85. e ames. 88. convene (Schreibfehler). 89. hagues; cum ſtatt au. frayre. 90. hayres. argolh. 91. feçes, el volria que fo fait a si. 92. feçes. 93. Poc. trapaseron. 95. L or segnor; a luy honor. 100. aici. 101. non fet. gent. 102. coma a lor. 104. una archa. laqual. 105. creysu.

*) Dies iſt noch Theil von V. 77 in beiden Manuſkripten.

Que nos nos gardan de mal e faczan penedencia.
Car Yeshu Xrist ha dit, e en sau Luc es script,
Que tuit aquilh que no la faren periren tuit;
Ma aquilh que scamperon dio lor fey empromession
Que jamais en aiga non perera lo mont.
Aquilh creisseron e foron multiplica;
Del ben que dio lor fey poc foron recorda,
Ma agron tan poc de fe e tant grant la temor,
Qu'ilh non creseron ben al dit de lor segnor,
Ma crezan que las aygas nehesan encar lo mont;
E disseron de far torre per redure se aqui,
E ben la comenczeron segont czo qu'es script,
E dician de far la larga e auta e tant grant,
Qu'ilh pervengnes entro al cel, ma non pogron far tant.
Car la desplac a dio, e lor eu fey semblant.
Babelonia avia nom aquella grant cipta,
E ara es dicta confusio per la soa malvesta.
Adonca era un lengage entre tota la gent,
Ma qu'ilh non s'entendesan, dio fey departiment,
Qu'il non fessan la torre qu'ilh havian comencza.
Li lenguage foron per tot lo mont spancha.
Enapres pecheron greoment habandonant la ley de natura,
Enayma se po provar per la sancta scriptura;
Que V. ciptas periron lascals façian lo mal;
En fuoc e en solpre dio li condampne;
El destruis li fellon, e li bon desliore;
Ço fo Loth e aquilh de son hostal que l'angel en gitte;
Quatre foron per nombre, ma l'un se condampne,
Ço fo la molher de Loth, pur car se regarde.
Ayci ha grant exemple a tota humana gent
Qu'ilh se dean gardar de czo que dio deffent.
En aquel temp fo Abram, baron placzent a dio,
E engenre un patriarcha dont foron li Judio:
Nobla gent foron aquilh en la temor de dio;
En Egipt habiteron entre autre mala gent;
Lay foron apremu e costreit per lonc temp,
E crideron al segnor, e el trames a lor Moysent
E deliore son poble e destruis l'autra gent:

V. 108. penidencia. 109. sant Luc. 111. camperon. fei a lor promession. 112. ayga. 115. hagron. 116. del lor Segnor. 117. creyan. aigas. encara. 118. diseron. redur. 119. scrit. 121. ilh non pogron. 123. Babellonia. havia. cita. 124. dita. confussion. 126. se entendesan. dio hi fey. 127. comenczament. (wohl Schreibfehler) 131. citas. lasquals. 132. comdane. 134. ostal, gite. 135. numbre; comdane. 136. car areire reguarde; pur vor car fehlt. 137. aici. 138. defent. 142. Egit. 143. tempt. 145. desliore.

Per lo mar ros passeron, coma per bel esuyt ;
Ma li enemic de lor, lical li persegnian, hi periron tuit.
Motas autras ensegnas dio al seo poble fey ;
El li pac XL an al desert, e lor done la ley ;
En doas taulas peyrientes la trames per Moyses:
E troberon ley scripta e ordena noblament.
Un segnor demostra esser a tota gent,
E aquel deguessan e amar e temer de tot lo cor e servir;

E un chascun ames lo proyme enayma si,
Conselhesan las vevas, e li orfe sostenir,
Alberguessan li paure, e li nu revistir,
Paguesan li fameiant e li errant endreiczan
E la ley de lui mot fort deguessan gardar ;
E a li gardant promes lo regne celestial.
Lo serviment de las ydolas lor mes defension,
Homedici, avoteri e tota fornigacion,
Mentir e perjurar e falsa garentia,
Usura e rapina e mala cubiticia,
Enapres avaricia e tota fellonia;
A li bon enpromes vita, e li mal auciya.
Adonca era justicia en la soa segnoria,
Car aquilh que trapassavan ni faczian malament
Eran mort e destruit sencza perdonament:
Ma l'escriptura di, e mot es manifest
Que XXX milia foron li remas al desert;
XXX millia e plus, segont que di la ley,
Ilh foron mort de glay, e de fuoc e de serpent;
E moti autre periron del destermenament,
La terra se partic, e li receop l'enfern.
Ayci nos nos poen repenre del nostre grant soport.
Ma aquilh que feron ben lo placzer del segnor
Hereteron la terra d'enpromession.
Mot fo de nobla gent en aquella saczon,
Enayma fo David e lo rey Salamon,
Ysaia, Jeremia e moti autre baron,
Lical combatian per la ley e faczian deffension,

V. 146. eisuyt. 147. q u e ſtatt lical. 149. 40 an. 150. peyriencas. 153. 154. ſind im Genfer Manuſkript zuſammengerückt, im Dubliner Manuſkript lauten ſie ſo: e aquel deguessan c r e y r c e amar de tot lo cor e temer e servir. 157. albergessan. paures. 158. paguessan. endreiçar. 159. forment ſtatt mot fort. 161. deffension. 162. avouteri. fornicacion. 166. a li mal (a iſt Schreibfehler.) 168. e ſtatt ni. 171. 30 ſtatt XXX. 173. e vor de fuoc iſt ausgelaſſen. 175. e receop li l'enfern. 176. aici. sopere. 178. promession. 181. Geremia. 182. liqual. defension.

183 Un poble era a dio eyleit de tot lo mont:
184 Li enemie que li perseguian eran moti d'entorn;
185 Grant exemple poen penre en aquesta leyczon:
186 Cant ilh gardavan la ley e li comandament,
187 Dio combatia per lor encontra l'autra gent.
188 Ma cant ilh peecavan, faczian malament,
189 Ilh eran mort e destruit e pres de l'autra gent.
190 Tant fo alarga lo poble e plen de gran riehor
191 Qu'el vay tieyre li cancz encontra son segnor:
192 Emperezo nos troben en aquesta leyczon,
193 Que lo rei de Babelonia li mes en sa preyson;
194 Lai foron apremu e constreit per lone temp,
195 E erideron al segnor au lo cor repentent:
196 Adonca li retorne en Jerusalem;
197 Panc foron li obedient, que gardesan la ley
198 Ni aguessan la temor d'offender lo lor rey:
199 Ma hi ac alcuna gent plen de si grant falsita;
200 Ço foron li Pharisio e li autre scriptura;
201 Qu'ilh gardesan la ley mot era demostra,
202 Que la gent o veguessan, per esser plus honra;
203 Ma poe val aquel honor que tost ven a chavon:
204 Ilh perseguian li sant e li just e li bon.
205 Cum plor e cum gemament oravan lo segnor
206 Que deisendes en terra per salvar aquest mont,
207 Car tot luman lignage annava a perdicion.
208 Adonca dio trames l'angel a una nobla donezella de lignage de rey;
209 Noblament la saluda, car s'apartenia a ley;
210 Enapres li dis: „Non temer, Maria,
211 „Car lo sant Sperit es en ta compagnia;
212 „De tu nayssere filh local s'apellar Yeshu
213 „El salvare son poble de ezo qu'el ha offendu."
214 Noo mes lo porte al seo ventre la vergena gloriosa;
215 Ma qu'ilh no fos represa, de Joseph fo sposa:
216 Paure era nostra dona e Joseph asi;
217 Ma ayezo deven creire, car l'evangeli ho di,
218 Que en la crepia lo pauseron, cant fo na lo fantin,
219 De pan l'enveloperon, paurament fo alberga:
220 Ayei se pon reprener li cubit e li avar

V. 183. eileit. 185. leiezon. 186. Quant. comendament. 188. quant. e vor faczian. 189. pres e mort e destruit. 190. rigor. 191. lo seo Segnor. 192. leiczon. 193. Babellonia. preison. 194. Lay. costreit. 195. eum ſtatt au. 196. Yerusalem. 197. Poe. hubedient. gardessan. 198. haguessan. 199. hac. falseta. 201. gardessan. 202. ho. 206. deiscendes. 207. anava. perdeeion. 208. de lignage de rey iſt ein eigener Vers. 212. naysere. loqual. s'apellare. 215. fossa. 217. aiczo. ereyre. l'escriptura ſtatt l'evangeli. 218. quant.

Que de amassar aur non se volon cessar:
Moti miracle foron, cant fo na lo fantin,
Car dio trames li angel annunciar a li pastor,
Et en Orient aparec una stella a li trey baron;
Gloria fo dona a dio al cel, e en terra paez a li hon;
Ma enapres un petit sufferc persecution;
Ma lo fantin creisia per graeia e per eta
E en sapiencia divina en lacal el era ensegua;
E apelle XII apostol lieal son ben nomna,
E volc mudar la ley que devant avia dona;
El non la mude pas, qu'il fos habandona,
Ma la renovelle, qu'ilh fos melh garda.
El receop lo batisme per donar salvament,
E dis a li apostol que hategesan la gent;
Car adonco comenczava lo renovellament.
Ben deffent la ley velha fornigar e avotrar,
Ma la novella repren veser e cubitar:
La ley velha autreia partir lo matrimoni,
E carta de refu se deguessa donar;
Ma la novella di non penre la leysa,
E neun non departa ço que dio ha ajosta
La ley velha maudi lo ventre que fruc non ha porta,
Ma la novella conselha gardar vergeneta:
La ley velha deffent solament perjurar,

E plus de si o de no non sia en ton parllar.
La ley velha comanda combater li enemic e render mal per mal;
Ma la novelha di: „Non te volhas venjar,
„Ma laisa la venjaneza al rey celestial,
„E laisa viore en pacz aquilh que te faren mal,
„E trobares perdon del rey celestial.“
La ley velha di: „Ama li tio amic, e aures en odi li enemic.“
Ma la novella di: „Amar li enemic
„E faeze ben ha aquilh lical eyzeron vos,
„E aura per li perseguent e per li acaisonant vos.“
La ley velha comanda punir li mal faczent;
Ma la novella di: „Perdona a tota gent,
„E trobares perdon del payre omnipotent;

V. 221. d'amassar. haur. 222. quant. lo segnor ſtatt lo fantin. 223. ho trames per li angel. 224. stela. 226. se sufere. persecucion. 227. eyta. 228. e am Anfange ausgelaſſen. laqual. 229. 12 apostol. liqual. nona. 230. denant. havia. 231. fossa. 233. baptisme. 235. adonca. 236. defent. fornicar. avontrar. 240. laisa. 241. aleun ſtatt neun. 245. bei Raynouard fehlt in beiden Manuſkripten ma la novella di al postot non jurar. 247. rendre. 252. li vostre amie. haures. 254. a aquilh. liqual eizeron. 255. ora.

259 „Car si tu non perdonas, non aures salvament.“
260 Nenn non deo aucir ni irar nenna gent.
261 Manc ni simple ni paure non deven scarnir,
262 Ni tenir vil l'estrang que ven de long pais,
263 Car en aquest mont nos sen tuit pelegrin;
264 Ma car nos sen tuit fraire, deven tuit dio servir.
265 Aquesta es la ley novella que Yeshu Xrist a dit que nos deven tenir.
266 E apelle li seo apostol, e fe a lor comandament
267 Que annesan per lo mont, e ensegnesan la gent;
268 Jndios e Grec prediguesan e tota humana gent;
269 E done a lor poesta desobre li serpent,
270 Gittesan li demoni e sanesan li enferm,
271 Rexucitesan li mort e mondesan li lebros
272 E fesan a li autre cnayma el avia fait a lor;
273 D'or ni d'argent non fossan possesent,
274 Ma cum vita e vistimenta se tenguesan content;
275 Amesan se entre lor e aguesan bona pacz:
276 Adonca lor enpromes lo regne celestial,
277 E aquilh que tenren poverta speritual;
278 Ma qui sabria cals son, ilh serian tost numbra,
279 Que volhan esser paure per propria volunta.
280 De czo que era a venir el lor vay annunciar,
281 Cossi el devia morir e pois rexucitar;
282 E lor dis las ensegnas e li demonstrament,
283 Lical devian venir devant lo feniment;
284 Motas bellas semblanczas dis a lor e a la gent
285 Lascals foron scriptas al novel testament.
286 Mas, si Xrist volen amar e segre sa doctrina,
287 Nos conventa velhar, e legir l'escriptura.
288 Aqui poyren trobar, cant nos auren legi,
289 Que solament per far ben Xrist fo persegu;
290 El rexucite li mort per divina virtu,
291 E faczia veser li cec que unca non havian vist.
292 El mundava li lebros e li sort faczia auvir,
293 E gittava li demoni, faczent totas vertucz;
294 E cant el faczia mais de ben, plus era persegu:
295 Ço eran li Pharisio lical lo perseguian

V. 259. haures. 260. alcun non deo ocir ni ayrar alcuna gent. 261. non deven tenir vil. 262. d'autruy pais. 266. fei ſtatt fe. 267. anesan. 268. prediquesan. 269. sobre. 270. gitessan. sanessan. 271. resucitessan. mundessan. 272. feçessan. havia. 274.vestimenta. tenguessan. 275. amessan. haguessan. 277. paureta. 278. quals. tuost. 280. anunciar. 281. Cosi. resucitar. 282. demostramcnt. 283. liqual.denant. 285. lasquals. 286. la soa doctrina. 287. la nos coventa. 288. quant. hauren. 290. vertu. 293. gitava. motas ſtatt totas. 294. quant. 295. liqual.

296 E aquilh del rey Herode e l'autra gent clergia;
297 Car ilh avian envidia car la gent lo seguia,
298 E car la gent creyan en luy e en li seo comandament,
299 Penscron lui aucir e far lo trayment,
300 E parlleron a Juda, e feron con li convenent
301 Que, si el lo liores a lor, el agra 30 argent,
302 E Juda fo cubit e fey lo tradiment,
303 E liore son segnor entre la mala gent.
304 Li Judio foron aquilh que lo crucifiqueron;
305 Li pe e las mas forment li clavelleron,
306 E corona de spinas en la testa li pauscron;
307 Diczent li moti repropri, ilh lo blestemeron:
308 El dis que avia se, fel e aci li abeoreron.
309 Tan foron li torment amar e doloyros
310 Que l'arma partic del cors per salvar li peccador.
311 Lo cors remas aqui pendu sus en la crocz
312 Al mecz de dui leyron.
313 Quatre plagas li feron, sencza li autre batament,
314 Poys feron la V^a^, per far lo compliment;
315 Car un de li cavalier vent e li uberc la costa:
316 Adonca ysic sanc e ayga ensemp mescla.
317 Tuit li apostol fugiron, ma un hi retorne,
318 E era aqui cum las Marias istant josta la crocz.
319 Grant dolor avian tuit, ma Nostra Dona major,
320 Cant ilh veya son filh mort, nu, en afan sus la crocz.
321 De li bon fo sebeli e garda de li fellon;
322 El trays li seo d'enfern e rexucite al tercz jorn,
323 E aparec a li seo, enayma el avia dit a lor.
324 Adonca agron grant goy, cant vigron lo segnor,
325 E foron conforta, car devant avian grant paur,
326 E converse cum lor entro al dia de l'acension.
327 Adonca monte en gloria lo nostre salvador,
328 E dis a li seo apostol e a li autre ensegnador
329 Que entro a la fin del mont fora tota via cum lor.
330 Mas cant venc a Pandecosta, se recorde de lor,
331 E lor trames lo sant Sperit local es consolador;
332 E ensegne li apostol per divina doctrina,
333 E saupron li lengage e la sancta scriptura.

V. 296. clercia. 297. havian. seguian. 298. comendament. 299. li moti torment ſtatt lo trayment. 300. covenent. 305. mans. 307. repropi. 308. qu'el ſtatt que. 309. doleiros. 310. se partic. 312. leyrons. 314. pois. la 5a. cumpliment. 315. venc. huberc li lo (ſic: la) costa. 316. isic. 319. havian. Maria ſtatt nostra dona. 320. quant. mort iſt auegelaſſen. afra. 322. trais. resucite. 323. havia. 324. hagron. quant. 325. denant havian. por. 328. ensegador. 329. tota via fora cum lor. 331. loqual.

334 Adonça lor sovenc de czo qu'el avia dit,
335 Sencza temor parlavan lo doctrina de Xrist.
336 Judios e Grec predicavan, faczent motas virtucz,
337 E li cresent batejavan al nom de Yeshu Xrist.
338 Adonca fo fait un poble de novel converti:
339 Cristians foron nomna, car ilh creyan en Xrist.
340 Ma czo se troba car l'escriptura o di,
341 Mot for li perseguian Judios e Saraczins;
342 Ma tant foron fort li apostol en la temor de dio,
343 E li home e las fennas lical eran cum lor,
344 Que per lor non laisavan ni lor fait ni lor dit,
345 Tant que moti n'auciseron enayma ilh avian Yeshu Xrist:
346 Grant foron li torment segont czo qu'es script,
347 Solament car ilh demostravan la via de Yeshu Xrist,
348 Ma lical li perseguian non lor era de tant mal temor,
349 Car ilh non havian la fe del nostre segnor Yeshu Xrist.
350 Coma d'aquilh que queron ara caison e que perseguon tant,
351 Que Xrestian devon esser, ma mal en fan semblant.
352 Ma en czo se pon reprener aquilh que persegon, en confort de li bon;
353 Car la non se troba en scriptura sancta ni per raczon
354 Que li sant perseguesan alcun ni metesen preson;
355 Ma enapres li apostol foron alcuns doctors
356 Lical mostravan la via de Xrist lo nostre salvador.
357 Ma encar s'en troba alcun al temp present,
358 Lical son manifest a mot poc de la gent,
359 La via de Yeshu Xrist mot fort volrian mostrar,
360 Ma tant son persegu que a pena o pon far;
361 Tan son li fals Xristian enceca per error,
362 E maiorment que li autre aquilh que devon esser pastor,
363 Que ilh perseguon e aucion aquilh que son melhor,
364 E laysan en pacz li fals e li enganador!
365 Ma en czo se po conoyser qu'ilh non son bon pastor,
366 Car non aman las feas sinon per la toyson;
367 Ma l'escriptura di, e nos o poen ver,
368 Que si ni a alcun bon que ame e tema Yeshu Xrist,
369 Que non volha maudire ni jurar ni mentir,
370 Ni avotrar ni aucir ni prenre l'autruy,
371 Ni venjar se de li seo enemis,

V. 336. vertuez. 339. nona. 340. aiezo. ho. 341. Saracins. 343. fenas. liqual. ff. 345. nooeiseron. havian. 347. la via de Xrist. 348. ma aquilh que li perseguian non era de tant mal tenir. 350. persegon. 354. metessan. e prison. 355. aleun doctor. 356. liqual demostravan la via de Yeshu Xrist etc. 357. en son troba. 358. liqual. 359. demostrar. 360. ho. 361. tant. Xristians. 363. car ilh persegon e ocion. 364. laisan. 365. conoiser. 366. toison. 367. ho. veir. 370. avoutrar. ocir. 371. enemic.

Ilh dion qu'el es Vaudes e degne e punir,
E li troban cayson en meczonja e engan,
Cosi ilh poirian toller czo qu'el ha del seo afan.
Ma fortment se conforte aquelque suffre per l'onor del segnor;
Car lo regne del cel li sere apparelha al partir d'aquest mont:
Adonca aure grant gloria, si el ha agu desonor;
Ma en czo es manifesta la malvesta de lor,
Que qui vol maudir e mentir e jurar,
E prestar ha usura e aucir e avotrar,
E venjar se d'aquilh que li fan li mal,
Ilh diczon qu'el es prodom, e leal home reconta;
Ma a la fin se garde qu'el non sia enganna:
Cant lo mal lo costreng tant que a pena po parlar,
El demanda lo prever e se vol confessar;
Ma, segont l'escriptura, el ha trop tarcza, lacal di:
„San e vio te confessa e non atendre la fin.“
Lo prever li demanda si el ha neun pecca;
Duy mot o trey respont e tost ha despacha.
Ben li di lo prever quel non po esser asout,
Si el non rent tot l'autruy e smenda li seo tort.
Ma cant el au ayczo, el ha grant pensament,
E pensa entre si que, si el rent entierament,
Que remanre a li seo enfant, e que dire la gent;
E comanda a li seo enfant que smendon li seo tort,
E fay pat au lo prever qu'il poisa esser asout:
Si el a cent lioras de l'autruy o encara 2 cent,
Lo prever lo quitta per cent sout o encara per mencz
E li fay amonestancza e li promet perdon;
*
*
Adonca li pausa la man sobre la testa;
Cant el li dona mais, li fai plus grant festa,
E y fai entendament que el es mot ben asout:
Ma mal son smenda aquilh de qui el ha li tort.
Ma el sere enganna en aital asolvament;
E aquel que ho fay encreyre hi pecca mortalment.

V. 372. diçon. 373. caison. 374. ilh li poirian. de son afan. 375. conforta. 376. isir.ſt. partir. 377. haure; haure agu. 380. ocire. 383. engana. 384. quant. 385. preyre. 386. ha ſt. el a; laqual. 388. preyre; si el ha aleun peeca mortal. 389. li respont e a tuost enavança. 390. preyre. 391. ben nadj smenda. 392. quant; aiczo. 394. restare st. remanre; eifant; diren. 395. eifant; esmendon. 396. preyre; qu'el. 398. preyre. Die Verſe 400 und 401 fehlen in beiden Manuſfrip-ten: qu'el faeza dire mesa per si e per li seo payron,
E lor empromet perdon sia a just o sia a fellon.
403. quant; fay. 405. esmenda. 406. engana. 407. li ver ho,

Ma yo aus o dire, car se troba en ver,
Que tuit li papa que foron de Silvestre entro en aquest,
E tuit li cardenal e tuit li evesque e tuit li abba,
Tuit aquisti ensemp non han tan de potesta
Que ilh poissan perdonar un sol pecca mortal:
Solament dio perdona, que autre non ho po far.
Ma ayczo devon far aquilh que son pastor:
Predicar devon lo poble e istar en oracion,
E paiser li sovent de divina dotrina,
E castigar li peccant. donant a lor disciplina,
Co es veraya amonestancza qu'ilh ayan pentiment;
Purament se confesson sencza alcun mancament,
E qu'ilh faczan penitencia, en la vita present,
De junar, far almonas e aurar cum cor bulhent;
Car per aquestas cosas trobaren salvament
De nos caytio crestians lical haven pecca;
La ley de Yeshu Xrist haven habandonna.
Car non haven temor ni fee ni carita:
Repentir nos conven e non deven tarczar;
Cum plor e cum pentiment nos conven smendar
L'offensa que haven fayta per trey pecca mortal,
Per cubitia d'olh, e per deleyt de carn,
E per superbia de vita per que nos haven fait li mal,
Car per aquesta via nos deven segre e tenir.
Se nos volen amar e servir Yeshu Xrist,
Paureta spiritual de cor deven tenir,
E amar castita, e dio humilment servir,
Car adonca segrian la via del segñor Yeshu Xrist,
E aurian la victoria de li nostre enemics.
Breoment es reconta en aquesta leyczon
De las tres leys que dio done al mont.
La premiera ley demostra a qui ha sen e raczon,
Ço es a conoiser dio e honorar lo seo creator;
Car aquel que ha entendament po pensar entre si
Qu'el no s'es pas formà ni li autre asi:
Donca aquel po conoiser que ha sen e raczon
Che lo es un segnor dio local ha forma lo mont;
E, reconoisent lui, mot lo deven honrar,

V. 409. que foron entro en aquest. 411. tanta ſt. tan de. poesta. 412. poisan. 417. castigant. 418. hayan. 421. orar; lo cor. 423. caitio liqual. 424. habandona. 425. fe. 426. coven. hi ror deven. 427. esmendar. 428. l'ofensa que nos haven faita. 429. cubiticia; deleit. 430. nos feḥit. lo ſt. li. 433. speritual. 435. e adonca. 436. haurian; enemic. 437. recointa. 438. tris (liẽ tres) leis. 440. honrar. 442. atresi. 443. loqual ſtatt que. 444. car ſt. che; loqual ha. 445. luy.

Car aquilh foron dampna que non ho volgron far.
Ma la seconda ley, que dio done a Moysent,
Nos ensegna a temer dio e servir luy fortment,
Car el condampna e punis tot home que l'offent.
Ma la tercza ley, lacal es ara al temp present,
Nos ensegna amar dio de bon cor e servir puramcnt;
Car dio atcnt lo peccador e li dona alongament
Qu'el poysa far penitencia en la vita present.
Autra ley d'ayci enant non dcven plus aver,
Sinon ensegre Yeshu Xrist, e far lo sco bon placer,
E gardar fermament czo qu'el ha comanda,
E esser mot avisa del temp de l'Antcxrist,
Que nos non crean ni a son fait ni a son dit.
Car, segont l'escriptura, son ara fait moti Antcxrist:
Car Antexrist son tuit aquilh que contrastan a Xrist.
Motas ensegnas e grant demostrament
Seren dos aquest temp entro al dia del jujament;
Lo cel e la terra ardren, e mōrren tuit li vivent,
Poys rexucitaren tuit en vita permanent,
E seren aplana tuit li hedificament.
Adonca sere fayt lo derier jujament:
Dio partire lo seo poble, segont czo qu'es script;
A li mal el dire: „Departe vos de mi,
Anna al fuoc enfernal que mays non aure fin;
Per trcy greos condicions sere constreit aqui,
Per montecza de penas e per aspre tormcnt,
E car ilh sere dampna sencza deffalhiment.
Del cal nos garde dio per lo seo placzament,
E nos done auvir czo qu'el dire a li seo enant que sia gaire,
Diczent: „Vene vos en, li beneit del mio payre,
„A possesir lo regne apparelha a vos del comenczamcnt del mont,
„Al cal vos aure deleit, riqueczas e honors."
Placza ha aquel segnor, que forme tot lo mont,
Que nos siam de li esleit per istar en sa cort!

Dio gracias. Amen.

V. 448. forment. 449. condamna. 450. laqual. 453. que cl. poisa. 454. d'aici. haver. 456. comenda. 464. pois; resucitaren. 465. splana. 466. fait 468. my. 469. ane; eternal ft. infernal. mais; haure. 470. greo condicion; costreit. 472. E car sarc ilh dampna. 473. del qual; plaçiment. 475. li fehit vor boneit. 477. alqual; haure. 479. sian.

IV.

Catechismus

Ein Christlich vnderweisung vnd Vorschrifft den Jungen im Glauben, Wie vor Neun Jarn vonn den Valdenser brudernn, Rechnung yres Glaubens dadurch zegebenn, vßgegangen.

Dem ersten Original (so hieuor etzlich mal durch andere geenderet) nachgetruckt*).

Allen so die eer und wolgefallen Gottes von hertzen angelegen, Gnad vnd Frid durch Christum.

Es ist vor Neun Jaren durch die Valdenser Bruder inn Behemen diß Buchlin D. M. L. Rechnung yres Glauben dardurch zegeben, mit eygner vnnd treflicher Legationn, vberschickt, darauff er auch sein Buch von d'anbettung des Sacraments, gestelt.

Die weil es aber sey der her vilmal, nach yedes gut beduncken geandert, von vnd zügethon, hat mich, auch durch frommer Hertzen anregen, für güt angesehen, beyneben solichen, das recht Original, dieweil es voller zeugnuß des Geysts Gottes, auch wider an tag zegeben, Gott wol es zu seyner Glori lencken, vnd vns dise vnd alle zeugnuß der warheit mit dem Schlußel Dauid eröffnen.

Fragen.

1. Was bistu?

Antwort. Ein vernunfftige schöpffung Gottes, vnd ein tödliche.

2. Warumb beschuff dich Gott?

Antwort. Das ich jn solt kennen vnnd lieb haben, vnd habende die lieb Gottes, das ich selig wurde.

---

*) Aus Ehwalt, die alte und neue Lehre der böhmischen und mährischen Brüder. Danzig 1756. S. 353. s. S. 324. u. 325. unsrer Darstellung. Da dieser Katechismus so selten zu finden, und es wünschenswerth ist, ihn mit dem waldensischen Katechismus vergleichen zu können, so fügen wir jenen hier zu den Beilagen hinzu.

3. Worauff steet dein seligkeyt?

Antwort. Auff dreyen grundlichen tugenten.

4. Welche seynds?

Antwort. Der Glaub, die Liebe vnd die Hoffnung.

5. Bewar das.

Antwort. S. Paulus spricht, Jetzund bleiben vns dise drey tugent, der Glaub, die Lieb, vnd die Hoffnung, vnd das größt auß den ist die Lieb.

6. Welches ist die erste grundfest deyner seligkeit?

Antwort. Der Glaube.

7. Bewar das.

Antwort. S. Paulus sagt zun Juden, Es ist vnmuglich Gott zü gefallen on den glaubenn, Wann es gezimpt dem genahenden zü Gott, zuglauben dz Got ist, vnd das er ist ein beloner deren die jn süchen.

8. Was ist der Glaube?

Antwort. S. Paulus sagt, Der Glaub ist ein grundfest deren dyng welicher man hat züversicht, vnnd ein bewarüng der vnsichtigen.

9. Welches glaubens bistu?

Antwort. Des gemeinen christlichen.

10. Welcher ist der?

Antwort.

i. Ich glaub in Gott vatter almechtigen Schöpffer himels vnd der erden.

ij. Und in Jesum Christum seinen einigen Sun, vnseren HERRN.

iij. Der empfangen ist von dem heiligen Geyst, geborn von der Jungfrawen Maria.

iiij. Gelitten vnder Pontio Pilato. gecreutziget. gestorben vnd begraben.

v. Niedergestiegen zü der Helle. Am dritten tag aufferstanden von den todten.

vi. Auffgestiegen zu himel, sitzt zür rechten Gottes almechtigen vatters.

vij. Von dannen er zükunfftig ist zü richten die lebendigen vnd die todten.

viij. Ich glaub in den heyligen Geyst.

ix. Eyne Christliche Kirche. Ein gemeinschafft der Heyligen.

x. Ein vergebung der sund.

xi. Vfferstehung des fleysches.

xij. Vnd ein ewigs leben. A.

11. Welcher vnderscheyd ist dieses glaubens?

Antwort. Diser, das ein glaub ist lebendig, der ander todt.

12. Was ist der tod glaub.

Antwort. Es zeglauben Gott den HERREN zo sein, von Gott den HERREN, vnd Gott den HERREN. Aber nit in Gott den HERREN.

13. Was ist der lebendig glaub?

Antwort. Es ist zuglauben in Gott denn Vatter, den Sün, vnd den heyligen Geyst.

14. Was ist zeglauben in Gott den HERREN?

Antwort. Es ist Gott zu kennen, vnd aller syner red gehellen, vber alles yn zu liebenn, vnnd seyne red vffzunemen vnnd zu thün, vnnd seynen getrawen sich zü züfugen.

15. Welches ist die bewerung dz einer glaubt inn Gott.

Antwort. Das er Gottes gebott kan, vnnd erfullet sie.

16. Kanstu die gebott Gottes?

Antwort. Ja.

17. Wie?

Antwort. Gott spricht durch Mosen zu den Israhelischen Kinderen.

i. Hör Israel. Dein HERE Gott ist ein Gott. Du wirst nit haben ander götter von mir. Du solt nit machen ein gegrabenn bild. noch kein gleichnuß aler deren ding die da synd oben in dem hymel. Noch deren die da seind herniden auff erden. Noch deren die da seind im wasser vnd' der erden. Du solt dich yn nit neygen. Ein starcker liebhaber heymsuchend die boßheit der vätter vber die süne. in dz dritte und vierte geschlecht derenn die mich hassen. Vnnd ich thü barmhertzigkeit vber manig tausend. deren die mich lieb haben, vnnd behütten meyne gebott. Hab lieb Gott deinen HERREN auß gantzer deiner seel. vnd auß gantzem deynen gemüt. vnd auß allen deinen Kräfften. Vnd deinen nächsten als dich selb.

ij. Nit nim den namen deynes HERREN Gotz vnnutzlich. Wan Gott wirt den nit lassen vngestrafft wer da seinen namen wirt nemen vnnutzlich.

iij. Gedenck das du denn tag des Sabbaths geheyligst. Sechs tag wirstu arbeyten. vnd wirdst thün alle deyne werck. Aber der sibende tag. ist der tag d'ruwe Gotz deines HERREN. Du wirst nicht arbeyten keynerley ding in ym. Du vnd deyn Sün vnd die töchter. d'Knecht vnd die magt der ochs vnd der esel. vnnd all dein vihe. vnd der gast der da ist zwischen deinenn thoren. Wann Gott hat in sechs tagen beschaffen hymel und erde vnd das Mör vnd alle ding die in ynen sein. vnd ruwet am sibenden tag. Darumb hatt Gott gesegnet denn tag des Sabbaths vnd yn geheyliget.

iiij. Eere deinenn vatter vnnd deine mütter. das du lebst lange zeit. vnd das dir woll sey inn dem lande das dir dein HERR Gott will

geben. vnnd wer wyrt flüchenn dem vatter odder der mütter. odder wer da schlüg den vatter. odder die mütter. der stirbt des tods.

v. Nit töde.

vj. Nit vnkeuche.

vij. Nit thü Diebstall.

viij. Nit red falsche gezeugnuß wider deinen nächsten.

ix. Nit beger das hauß deines nächsten.

x. Auch nit beger seynes eeweibs. Noch seines Knechtes. Noch seyner magt. Noch den ochsen. Noch den esel. Noch alle ding die seyn seynd.

18. Woran hangen die gebott?

Antwort. An der liebhabung Gottes HERREN vber alle ding.

19. Wie wirt das erkant, ob der mensch Gott lieb hat?

Antwort. Also, Wenn er lieb hat synen nechsten.

20. Was ist lieb zü haben den nechsten?

Antwort. Es ist das mann wil thünn dem nechsten als im selbst, vnd nit will was er ym selber nit gundt.

21. Warinnen beschliessen sich die gebott Gottes?

Antwort: in der lieb.

22. Was ist die liebe?

Antwort. Sant Joannes spricht, Gott ist die liebe, vnnd wer inn der liebe bleibt der bleib in Gott vnd Gott inn ym.

23. Welch ist die grundfeste der liebe?

Antwort. Der HERR Jesus Christus. Als da spricht Sant Paulus. Keyner mag gelegen ein ander grundfeste onn die, die da ist gelegt, die ist Jesus Christus.

24. Was bedeut Sant Paulus durch die rede?

Antwort. Den glauben in Christo.

25. Was ist der glaub in Christo?

Antwort. Es ist seyne wort vffnemen, jn zu kennen, vnd jm zugehellen, vnnd jn lieb haben, jm vnnd seinen gelidern sich einleiben.

26. Wobey wirt das erkant, ob der mensch glaubt in Christo?

Antw. Bey den, ob er yn liebet, vnd d'liebet jn, der sein gebott erfüllet. Als er selber spricht. Ob jr mich lieb habt, so behüttet meyne gebott, Aber wer mich nit lieb hat, d'behuttet nit meyne wort.

27. Wie viel seynd der gebott Christi vnser benuglichen gerechtigkeit vber die schrifftweisen und gleißner?

Antw. Sechs. Das erst. Nit zu zurnen mit seinem bruder. Das and'. Nit zü sehen das weib sie zü begeren. Das dritt. Nit zü verlassen das eeweib on die vrsach der Gebrecherey. Das vird. Nit zü schweren vberall. Das funfft. Vbel vmt vbel nit zu nergelten. Das feste. Lieb zü haben deine Feind, vnd wolthün deynen widersachern.

28. Welches ist das allergröste gebott Christi?

Antw. zü glauben inn jn.

29. Bewor das.

Antw. Christus spricht. Werdt jr nit essen den leichnam des suns des menschen vnd trincken sein Blüt, werdent jr nit haben das Leben in euch. Das ist, Werdt jr nicht glauben in mich, so werdt jr nit haben das ewig leben, denn wer inn mich glaubt, der hat das ewig leben.

30. Was hat er denen, die jn lieb haben vnd seine wort behüten, verheyssen?

Antw. Die seligkeit.

31. Jn wievil worten wirt außgesprochen die seligkeyt?

Antw. Jn acht wortenn.

i. Selig sind die armen inn dem geyst, wann jren das Himmelreich.

ij. Selig sind die senfftmütigen, wann sie werden besitzen die erden.

iij. Selig sind die da weynen, wann sie werden getröst.

iiij. Selig sind die die da hungeren vnd durstenn die gerechtigkeit wann sie werden gesettiget.

v. Selig sind die Barmhertzigen, wann sie werden barmhertzigkeit erlangen.

vj. Selig sind die reines hertzen, wann sie werden Gott sehen.

vij. Selig sind die fridsamen, wann sie werden die sun Gottes genannt.

Selig sind die, die da widerwertigkeyt leiden, vmb die gerechtigkeyt, wann jr ist das Himelreich.

Jr seit selig so euch die Leut fluchenn, vnd so sie sich euch widern, vnd all vbell wid' euch sagen, liegent vmb mich, darumb freuwet euch vnd frolocket, wann euwer lon ist groß in den Himeln.

32. Was ist das ewig leben?

Antw. Es ist ein erkantnuß des waren Gottes, vnd ein genießung seiner, vnd den er hat gesant Jesum Christum.

33. Wie vilerley ist dat ewig leben?

Antw. Zweyerley. Eyns ist hir in der genaden, vnd in der teylhafftigkeyt des HERRER Jesu Christi, welchs die glaubigen erlangen im Geyst durch denn glauben. Das ander leben ist in d' ewigen glorien. Von dem ersten spricht der HERR Jesus. Diß ist dz ewig leben, dz sie dich erkenneten ein waren Gott vnd Jesum Christum den du hast gesandt.

34. Durch was soll der mensch erlangen dise warheyt?

Antw. Durch den Glauben durch die liebe vnnd die hoffnung, vonn heyligen geyst gegeben.

35. Glaubstu in den heyligen geyst?

Antw. Ja ich glaubt.

36. W' is d' heylig geyst?

Antw. Es ist Gott d' HERR außgeent von dem Vatter vnd von dem Sün.

37. Was ist Gott der Vatter?

Antw. Es ist Gott der HERR habende einen Sün jm gleich in d' Gottheyt.

38. Was ist der Sün?

Antw. Es ist Gott der HERR habent einen ewigen Vatter.

39. So mustu drey Götter haben?

Antw. Jch hab ir nit drey.

40. Hastu jr doch drey genannt.

Antw. Dasselbig geschicht nach den personen, Aber nach d' Gottheyt glaub ich einen Gott zu seyn, der da ist wirdig des lobs vnd der allerhöchsten eeren.

41. Wie erestu jn?

Antw. Mit dem Hertzen, Mit dem munde, vnd mit den wercken.

42. Wie mit dem Hertzen?

Antw. Mit dem glauben, mit d' lieb vnd hoffnung, vnd mit güten begirden.

43. Wie mit dem mund?

Antw. Mit d' bekenntnge, vnd anruffunge seynes namenn, die mechtigkeit, weißheit vnd guttigkeit, mit d' zübekennünge zü seiner warheit, mit begerung von jm der hilff vnd gnad, mit loben vnnd betten zü jm alleyn.

44. Wie mit den wercken?

Antw. Mit der behuttung seiner gebot, mit feyren, fasten nid'knywen, betten vffs Antlit fallen, mit almussen geben in dem namen des HERREN Jesu Christ d' da sitzt zur gerechten Gottes vnd mit anderer Eererbittungen die jm gehören.

45. Denselben einigen Gott, denn du so erest, wie nennestu ym?

Antw. Meinen gnedigen vatter.

46. Wie bittestu jn an?

Antw. Als der HERR Jesus lernt, sprechent, Also sollet jr bitten. Vnser Vatter inn den hymel. Deyn nam̃ sey heylig, deyn reich komme, dein will geschehe auff erden, wie in dem hymell, Vnser teglich brodt gib vns heut, vnd vergib vns vnser schuldt, wie wir vnseren schuldigern vergeben, vnd füre vns nit in versuchung, sonder erlöse vns von dem vbel, Amen.

47. Erstu auch etlich ander creatur also als Gott den HERREN?

Antw. Neyn.

48. Warumb?

Antw. Darumb, wann Gott es verbotten, da er sprach, Du wirdst sie nit anbetten noch eeren, Gott deinen HERREN wirstu anbetten, vnd jm allein dienen.

49. Warinnen irren dan die leute gemeynlichen in der welt?

Antw. Jn den dreyen Dingen, Jn d' Abgötterey, Jn d' falschen

ertichten geystligkeyt, vnd betrieglichen Hoffnung. In den todlichen begirlichkeiten, In den dreyen Dingen steet alle verleydigunge.

50. Was ist ein abgötterey?

Antw. Es ist die eere vnd anbettung allein Gott dem HERRN behörende, gethon der sichtigen oder vnsichtigen creatur, der vernunfftigen od' vnuernunfftigen, der geystlichen oder leiblichen, inwendig oder auswendig. Inwendig, Als mit den selbstendigen oder grundtlichen Dingenn, das ist, mit dem glauben, mit der lieb vnd hoffnung, vnd mit geystlichen begirden. Alß mit forcht, mit inwendiger hitz vnd mit dem gewissen ꝛc. Auswendig, Mit dem munde oder mit den werken, ymb hoffnung durch die sie haben zu begriffenen etwas geystlich oder leiplichs.

51. Glaubstu in die Junckfraw Maria oder in die andern heyligen?

Antw. Nein ich glaube nit in sie.

52. Warumb?

Antw. Darumb das sie nit Gott vnnd schopfer noch erlöser vnd seligmacher seyn, sunder ein erkauffte vnd geseliget geschopffe, Aber ich glaub von jne.

53. Was glaubstu von der junckfraw Maria?

Antw. Das, das sie ist außerwelt von Gott, gesegnet vnder den weybenn, voll gnaden, vnd gesegnet ist die frucht yres leybs, Vnnd das sie ist reyn vor der geburt, bey der geburt, vnd nach d' geburt ein demütige magt, vnd ein selige vmb jren demutigen glauben wol gefallend Gott, ein gewer vnd getrew mütter des HERRN Jesu, vnd das sie besitzt gewißlich das erb inn den ewigen frewden, Vnd das sie zü allen disen dingen ist komen auß der gnaden Gottes, inn d' teylhafftigkeit des leiden Jesu Christi. In jm vnd durch jn thet ja Gott große ding, Also das er inn die ewige rüwe jre seele empfieng.

54. Was helfstu von den heyligen?

Antw. Das sie seind außerwelt auß d' gnade Gottes zü der teylhafftigkeit des HERRN Jesu Christi, vnd durch die schickunge des heyligen geysts darzü komen, das sie weren inn Christo geliebte heiligen, vnd mit seinem Blüt gereyniget, vnd sie lebend auß dem glauben, vnd Gott lieb habent über alle Ding, vnd jre nechsten, vnd jn allein eerendt, vnd ym dienende. Etliche sturben des gemeinen tods, Etlich von den zwangsal der leutt sind abgangen von der welt, Erleydende die marter vmbs wort Gots, die recht göttlich eere, vnd vmb die lebendige Hoffnung die sie hatten in Christo, von den abgotterischen leuten, falschen Propheten, vnd von den liebhaberen der welt, sie den tod erlitten.

55. Gezimptes die Junckfraw Maria oder andere heyligen züeren?

Antw. Ja es gezimpt mir der ere die in behört.

56. Welchs ist die eere die yn behört.

Antw. Das man sie ordentlich lieb hab, vnd in gehorsam, vnd nachfolg inn den gütten das sie gethon habenn, Gott lobe vmb sie.

57. Warinnen soll mann jn gehorsamen.

Antw. In dem was sie haben gerathen vnd beschrieben ist in dem gesetz, vnd zümal der Junckfraw Maria die da spricht, Alles was euch saget mein sun das thüt.

58. Warinnen soll man jn nachfolgenn.

Antw. In jrem tugentsamen leben, darinnen sie Christo nachfolgen mit einem lebendigen glauben vnd mit wirklicher lieb, vmb die hoffnung des ewigen lebens sich mühendt, vnd in der mühe volenden biß züm tode, verlassend die Welt vnnd jre irrsal mit aller eytelkeyt.

59. Mit welcher eere gezimpt sie dan nit zu eeren?

Antw. Mit der oben berürten die da allein Gott gehört vnd dem lamb, vnnd so gezimpt nit sie an zü bettenn, gnad, hilff, vnd furbitt von jn zübegeren, der begabung des gütten oder behüttung von dem vbel, keins der ding. Mit hoffnung in sie zü setzen, Noch die Junckfraw Maria sein einig hoffnung zü heissen, vnd eine mitlerin vnnd aller barmhertzigste mütter, vnd jr nit ersenfftzen. Vnd also auch eusserlich eere zimpt jnn nit zü erbieten. Als feiertag zu seyren, opferen dienen, betten, almüssen zü geben, fasten, Noch durch jre namen schweren oder gelube thün, Nach zü yn walfarten kirchenbauwen.

59. Gezimpt aber dem bild des HERRN Christi odder den andern heyligen sich züneygen, vnd anzübetten?

Antw. Es gezimpt nicht, wann Gott der HERR spricht, Nit mach dir ein gegraben bild, noch keyn gelichnuß, du wurst sie nit anbetten, noch eeren, Ich bin der HERR.

60. Wie sol man dan eeren den HERRN Jesum Christum in dem Sacrament seines leichnams vnd blüts?

Antw. Ich sag das man jnn sol anbetten, als er jn seine selbstendigen natürlichen wesen, naturlich vnnd personlich in dem Hymel zü der rechten in d' glorien seines vatters, nach d' bekennung des gemeinen Christlichen glaubens vnd der heyligen geschrifft begnugnuß, vnd wirt nit herab vff dise welt steigen, bis zum letsten Gericht, darumb geburt jm nit weitter anzübetten, als er dann hart vnd fleißig verbotten hat, da er sprach, Ob sie euch sagen, Sehet hie ist Christus selbs, dort ist er, so solt irs nit glauben, den es werden falsche Christen vnd falsch Propheten vffsteen, vnd grosse zeichen geben, vnd wunderwerck, also auch dz die erwelten so es muglich were gefurt worden in irthum, Sehet ich habs eüch zünor gesagt, darumb wan sie euch sagen werden, Sehet er ist in der wüstung, so solt jr nit hinauß geen, Sehet er ist in dem durchgencklichen, durchsichtigen gemechten, od' in den hölern d' stein, nit wolts glaubenn, dann gleich als der sonnen glantz außgeet von den anfang, und wirt gesehen biß zum nidergang der sonnen, also wirt auch die zükunfft sein des suns des menschen d' jetzund ist in d' glori Ad Philippen:

61. Was geburt zürhün (zu thun) beyde leichnam vnd blüt Christi?

Antw. Zum ersten geburt zúglaubenn, wo das Sacrament in der meynung vnd bottschaft des HERRN Jesu Christi vnd seiner heylichen Kirchen vnd getrewen priestern ordenlich gesegnet wirdt mit dem vnd *) des HERRN, .bezeugt vnd verkundet wirt, dz das gesegnet broit des HERRN sein leichnam sey, welcher für vnns solt verraten vnd gegeben werden, vnd der gesegnet Kelch des HERRN, seyn Blůt sey, welichs für vns vnd für vil solt vergossen werden, vnd das geschicht mit dem wort das da weiset vff dz brot vnd wein. Dz ist ꝛc. Alſo bald on allen zweifel soll einseltiglich geglaubt werden den worten Christi. Dz das brott ist d' leichnam Christi, welcher da solt verraten werden. Vnd d' wein das blut Christi, welches solt vergossen werden zů vergebung d' sund vnd das geschicht mit einem notdurfftigen sacramentlichen vnd testamentlichen wesen zů dienst vnd gebrauch des geystlichen wesens, welchs verkunndte brott, seinen lichnam, vnd den Kelch seyn blůt, gebeut Christus zůnemmen zů essen, vnd zů trincken, vnd wirdige gedechtnuß zůthůn seines verratens, seines leydens, vnd vergiessung seins blůts, Ja auch verkundigung seines tods. Vnd bereitung dardurch d' geystlichen speyß vnd trancks vnd gebung der teylhafftigkeit zů der gegenwertigen genieſſung. Vnd mit der gedechtnuß sich vernewen in der teylhafftigkeit des HERRN Jesu Christi inn fridsamen gewissen vnd hoffnung mit allen glaubigen sich stercken vnd vestigen tzů der mühe des Christlichen weges, vnd damit sich erwecken vnd bewegen zů d'eere lob, vnnd danckſagung durch die gedechtnuß in einer auffhebung des hertzens zů dem HERRN Jesu Christo, der da ist zů der gerechten, wellichem geburt die eere Gottes inn der einigkeit d' heyligen Dreyfaltigkeit. Sonder in denn glaubigen glidern, als im geystlichen leychnam vnd heyligen tempel, darinnen der HERR Jesus mit seyner genad vnd warheyt geystlich ist, höher vnnd warhafftiger vber alle dinstbarliche Dinge geburt jm die ordentliche eere. Als mit gehorsam, lieb, vnnd mit barmhertzigen werken geistlichen oder leiblichen jm zů dienen, Wann er sagt, Was jr meinen allerkleyniſten habt gethon, das habt jr mir gethon. Jn dem wort seiner bottschaft sol man jnn vffnemen, jm gehorsamen, vnd durch den glauben behůtten, vnd in dem sacrament der verbindung des newwen Testaments genieſſen ꝛc.

62. Wie irren die leůt in der falschen ertichten geistlichkeyt?

Antw. Wann sie**) inn der rechtenn grundlichen warheyt des glaubens, der lieb, vnd d' hoffnung in d' verbindung des newenn Testament mit den wercken gehalten wirt, inn der nachuolgung des HERRN Jesu Christi.

63. Was ist die falsche bruderschafft, jungckfrawschafft vnd Priesterschafft?

Antw. Wann sie allein gegrunt ist vff die sacrament vf die alte gewonheit, vnd vf die ertichtung vnd gesetz d' menschen od' außerwelung seynes eygenen willens, d' nit gegrundt ist inn eyn ergrundtlichen warheyt, vnd tzůmal wann er im irthumb od' verfürung ist.

*) Wort ist wohl zu lesen. **) nicht hinzuzusetzen.

64. Wie irren die leuth inn der betriglichen hoffnung?

Antw. Also, wan die rechte nit erkennen wo vnd worinnen sie ist, vnd wodurch wirt ordenlich gegeben die hoffnung d' gnaden vnd hilff, Ja auch d' ewigen glori.

65. Wo vnd inn was ist die rechte hoffnung?

Antw. In Gott mechtiglich, in Christo verdienstlich, vnd inn dem heyligen geyst inn seynen gaben die wirdig machen, teylhafftigklich, Im glauben grundlich. In d' gerechtigkeit des glaubens warhafftigklich. Inn den wercken bewerlich, In d' Kirchen d' dinstbarlichen ding, dienstbarlich, In dem wort Gottes erklerlich, In den sacramenten sacramentlich vnd bezeuglich, od' Testamentlich.

66. Worinnen ist die recht hoffnung?

Antw. In der verheyssung odder gelubd, vnd Testament Gottes.

67. Wodurch wirt gegeben die hoffnung die da ist evn sicherung d' gegenwertigen gnad Gottes vatters vnd der teylhafftigkeit des HERRN Jesu Christi seyner gerechtigkeit, die er verdient hat zů der ewigen glori?

Antw. Durch die verheyssung vnd verbindung des glaubens des newen Testaments, inn der warhafftigen Behuttung vnd behaltung bis vffs end.

68. Wo berühen dann die leut sunst mit jrer hoffnung on das selbige?

Antw. Etliche auß surwitzigkeyt vff der gnaden Gottes, on die besserung jres bösen lebens. Etlich inn dem todten glauben on die warheit d' lieb, on die kein ding nutz ist. Etlich vff der zůkunfftigen büß vnd vff der emphahung des sacraments in d' letzsten stund. Etliche auff der ausserlichen kirchlichen dienstbarckeit vnd vff der offtmals emphahung des sacraments. Etliche nur im fasten, gebet, in almüssen geben, on die warheyt des glaubens vnd die rechte buß. Etlich vff den Christlichen sitten, oder vff der mundtlichen bekennung des glaubens. Vnd vff den gehorsam des Bapsts, der Römischen Kirchen on den gehorsam des worts Gottes. Etliche vff vil hören oder lesen, verstetlich oder klüglich des worts: Etliche in hilff der heyligen vnd jrer furbit, vnd in walsarten zů geen, vnd in der sprechung des rosen Krantzs der Junckfraw Maria, oder in andern ertichten gebettenn. Etlich in der ertichten hell, vnd segsewr. Etlich vff der begabung d' Kirchen und yrer diener mit mancherley gezierd d' selben, vff der Meß vnd jrer zůhörung. Etlich vff die Munch vnd vff jr verdeckte, falsche vnd gleyssend geystlichkeit, gebende jre gutter vnd hab ꝛc. Etliche inn den barmhertzigen wercken on die erfüllung der gebotten Gottes. Etliche in etlichen botten onn die besserunge des hertzen, das sie Gott recht vnd warhafftig erkennten, vnnd Jesum Christum in d' gnad vnd warheyt, vnd onn die erkantnuß sein selbs, vnd on die begreiffung d' gerechtigkeit die aus dem glauben durch die verneuwung des heyligen geysts fleußt. Etlich vff den werken on erlangung zůuor d' gnad inn d' verbindung des glaubens, vnnd also ist vnzelich vil d' betrieglichen hoffnungen vnd d' falschen geyst-

lichkeiten, die da die betrieglichen hoffnungen bawen, es sey die vertrauwunge ob' andechtigkeit zü den worten d' falschen Propheten, ob' zü jren wercken, es sey die vnordentliche lieb zü jnn auß hertzlicher hitzigkeit, biß wid' die gerechtigkeyt Gots, vnnd seiner nachuolger, Als Christus saget. Sie werden euch erschlagen, vnd werden es halten für einen dienst Gots ꝛc. Oder aus d' inbrunstigkeit ob' hitzigkeit, dassie ingeen inn jr orden vnd gesetz. Auch inn d' eeren d' todten leut, vnd jrer gebeyn, ob' anderer ding. Ob' der lebendigen, welcher wercken sie die eere vnd geystlichkeit zü eigenn, vnd jre hoffnung darein setzen, als da sind brief vnd bapstliche bulle ꝛc. durch welche sie vermeinen was darinnen selschlich zügesagt wirt zü vberkommen.

69. Wie irren die leut durch die tödlichen Begierden?

Antw. Wan sie warhafftigklichen des glaubens, vnnd der lieb durch die gab Gottes nit erlangen vnd durch das wort Gots nit vffnemen. Ob' also, wan sie vnd' der bekennung des glaubens vnd der dienstbarkeyt der Kirchen das thün dz Sant Johannes spricht, Alles was da ist inn d' werlt, das ist begirlichkeit des fleisches, begirlichkeyt d' augen vnd hoffart des lebens.

70. Worinnen eroffnen sich die selbigen begirden?

Antw. In den siben todt sunden die da sind, Hoffart, Geytzigkeit, Vnkeuschheit, Neyd, Fraß, Zorn, Tragheit.

71. Wie soll der mensch entpfliegen diesen irrsalen?

Antw. Zum ersten, das mann fliehe die verursacher d'selben irsall, vnd das sind die bösen diener eines bösenn verstandts vnd sinnes, vnd etlich auch mit jrem bösen leben inn yrem versürten ampt, vor wellichen vns Christus warnt, sprechent, Mit fleiß hütet euch vor den falschen Propheten. Zum anderen. Soll mann nachuolgen den getrewen surwesen, die mit rechtem sin vnd verstandt jre lere, vnd mit jrem leben d' warheit dienen, habend jr gegenwertig ordenung inn der dienstbarlichen warheyt, von den sagt Sant Paulus. Volget nach den, die also wandelen als jr habt vnser beispill. Zum dritten. Gezimpt zü fliehen die vrsach der abgötterey volget die tödtliche Begird, vnd durch die gesellschafft die nach den Dingen. Als Gott spricht *) den Propheten vnd Sant Joannes in der offenbarung, Geet auß vonn jnnen mein volck ꝛc. Zum vierden. Gezimpt sich zügesellen denen die da getreülich vnd warhafftigklich die eere Gottes uben, von den sagt Dauid. Mit den heyligen wirdestu heylig.

72. Durch welche ding soll der mensch ingeen in die einigkeit der glaubigen?

Antw. Durch die vnderteniglkeit vnd gehorsamkeit, vnd durch die bewarung der sinnigkeit in der vffnemung der leer vermanung, warnung, straffung, vnd in fleissiger behutung der gebot Gottes, vnd der gütten sitten die da dienen zur warheit.

73. Was ist darzü not?

*) in zu ergänzen.

Antw. Das, als die schrifft sagt. Sün trettende zum dienst Gottes, in d' gerechtigkeit vnd sorcht, bereyt dein seel zür versuchung, nidertruck dein hertz inn leid, als was dir vffgelegt wirt, dz empfahe, vnnd dulds inn schmertzenn, das dein leben wachs inn letsten tagen zum ewigen leben in der vfferstenng der gerechten. Aber die versuchungen geschehen, vom teuffel durch die bösen ingebung inns gemüt, vonn der welt, durch die böse vrsachen zür ergerniß, vom leichnam, durch die zerstörlichen begirdenn, aber wer vberwindt vnnd vollendt, der wirdt selig. Am.

(Gedruckt bei W. Plötz in Halle.)

Druckfehler und Berichtigungen.

Seite 10.	Zeile 14. u. 15.	von unten	lies:	in die Waldenserthäler statt in in den Waldenserthälern.
„ 36.	„ 3.	von unten	lies:	französischen statt italienischen.
„ 51.	„ 6.	„ „	„	les plus corrects statt les moins corrects.
„ 77.	„ 11.	„ oben	„	er statt es.
„ 90.	„ 7. u. 8.	„ „	„	in den nicht interpolirten Stellen statt in den als vielleicht interpolirt bezeichneten Stellen.
„ 96.	„ 2.	„ unten	„	aparella statt aparella.
„ 121.	„ 4.	„ oben	„	seiner statt seines.
„ 122.	„ 1.	„ „	„	Leben statt Herz.
„ 273.	„ 15.	„ „	„	an welchen statt an welcher.
„ 317.	„ 2.	„ unten	„	von den Anrufungen der Heiligen statt von den Sakramenten.
„ 424.	„ 1.	„ oben	„	trägt statt sagt.
„ 433.	„ 8.	„ „	„	devant statt devant.
„ 434.	„ 16.	„ unten	„	Peire statt Preire.
„ 436.	„ 1.	„ „	„	aiezo statt aicze.
„ 442.	„ 13.	„ oben	„	li ome statt liome.
„ 446.	„ 2.	„ unten	„	laqual statt laeal.
„ 456.	V. 418.		lies	Ço statt Co.

Zusätze.

Zu Seite 101. Es ist sehr wohl bekannt, daß derselbe Zusatz zu Act. 15, 29, den wir im waldensischen N. Testamente finden, auch im Codex D, in mehrern Minuskeln, auch bei Irenäus und Cyprian vorkömmt. Wenn man aber den ausgedehnten Gebrauch erwägt, den die Waldenser von dem darin enthaltenen Gebote machen, und hinzunimmt, daß jener Zusatz sich in keiner bekannten Recension der Vulgata findet, so möchte man fast vermuthen, daß die Aufnahme desselben in den Text nicht ganz ohne Einwirkung der waldensischen Grundsätze erfolgt ist.

Zu Seite 236. ufere könnte auch heißen dargebracht hat, was überhaupt ein besseren Sinn giebt; das c am Ende ist in beiden Fällen auffallend.

Zu Seite 334. Nach Scultetus war der andere Gesandte nicht Peter Masson sondern Peter Latomus aus Burgund.

Zu Seite 381. und 416. Das Manuskript der Angrogner Beschlüsse beginnt mit den Worten: Le propossicione che sono state disputat en angronia l'anno del segnor 1532 e a di 12 de setembro en preseneia de tuti li ministre e eciam dio del populo. Darauf kömmt der 1. Artikel. Es ist also keine Rede davon, daß es schon seit vielen Jahrhunderten angenommene Sätze waren, über welche die Disputation eröffnet wurde. Es geht auch daraus hervor, daß viele Gemeindeglieder der Synode beiwohnten; bei Leger heißt es, die Familienväter hätten Theil genommen, was allerdings nicht unwahrscheinlich ist.

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01034 9134